معارف

جولائی ۲۰۱۸ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰ روپئے۔ فی شمارہ ۲۵ روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴ روپئے
دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰ روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰ روپئے
ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰ روپئے میں دستیاب۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI
196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN
LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN
Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916
Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org
Website: www.shibliacademy.org
Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh
Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100
✆ (Office Mobile) 09170060782

عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر
دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی ودینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۲ ماہ شوال المکرم ۱۴۳۹ھ مطابق ماہ جولائی ۲۰۱۸ء عدد ۱

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

فلسطین میں یہودی ریاست کی بنیاد اسی دن رکھ دی گئی تھی جب نومبر ۱۹۱۷ء میں برطانیہ کے وزیر خارجہ آرتھر بالفور نے اس مختصر سے اعلامیہ پر دستخط کیا تھا جو بالفور اعلامیہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس وقت ارضِ فلسطین میں یہودی آبادی کا تناسب دس فیصد سے کم تھا۔ برطانیہ کا جرم صرف اتنا ہی نہیں تھا کہ اس نے ایک ایسی سرزمین جس پر اس کا کسی بھی قسم کا استحقاق نہیں تھا، اس کے اصل باشندوں کی خواہش اور مرضی کے خلاف ایک دوسری قوم کو بخش دی بلکہ اپنے مینڈیٹ کے دوران یہودیوں کے اس دیرینہ خواب کو تعبیر آشنا کرنے کے لیے ہر ممکن کوشش بھی کی۔ برطانیہ کی ان کوششوں اور بھرپور تعاون کی وجہ سے اگلے بیس برسوں میں اس خطہ میں یہودیوں کی آبادی دس فیصد سے بڑھ کر ستائیس فیصد ہوگئی۔ یہ سلسلہ بالآخر ۱۹۴۸ء میں اسرائیلی ریاست کی تاسیس پر منتج ہوا۔ اسرائیلی ریاست کے عالم وجود میں آنے کی منحوس تاریخ ۱۴؍مئی ہے۔ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۴۸ء کے عرصہ میں برطانیہ کی سرپرستی میں اسرائیلی دہشت گردوں کے ذریعہ جنھوں نے انہی کی نگرانی میں تربیت بھی پائی تھی، فلسطینی املاک پر قبضہ اور اپنے وطن سے فلسطینیوں کی بے دخلی کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ ۱۹۴۸ء میں جنگ فلسطین کے نتیجہ میں سات لاکھ فلسطینی جلاوطن ہوئے۔ آج ان کی اولاد کئی ملین نفوس پر مشتمل ہے یہ لوگ خطہ کے مختلف ممالک میں جلاوطنی کی زندگی گذار رہے ہیں۔ وطن کی یاد سے اب بھی ان کے دل کی دنیا آباد ہے اور وہاں واپسی کی امید کا چراغ اب بھی ان کی آنکھوں میں روشن ہے۔ اس وقت قتل و غارت گری اور عرب آبادیوں کے جبری انخلاء اور ان کی زمینوں پر غاصبانہ قبضہ کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا آج ستر سال کے طویل عرصہ کے بعد بھی اسی شدت اور بے رحمی سے جاری ہے۔ نہ تو اسرائیل کے مظالم میں کوئی کمی آئی اور نہ فلسطینیوں کے جذبہ سرفروشی میں۔

۱۴؍مئی کو اسرائیلی اپنی فتح اور اسرائیلی ریاست کی تشکیل کا جشن مناتے ہیں۔ اس دن کو فلسطینی یوم النکبہ یعنی مصیبت اور بربادی کے دن کے طور پر یاد کرتے ہیں۔ یوم النکبہ منا کر وہ دراصل اس دن کی یاد تازہ کرتے ہیں جس دن اسرائیلی دہشت گردی کے نتیجہ میں ان کو اپنے وطن عزیز کو چھوڑنا پڑا تھا۔ اس عظیم سانحہ پر ستر سال کا عرصہ گذر چکا ہے اور اب اس نسل کے لوگ خال خال ہی رہ گئے ہیں جو ان واقعات کے عینی شاہد تھے۔ اس دوران ۱۹۶۷ء کی چھ روزہ جنگ کے نتیجہ میں اسرائیل نے فلسطین کے ایک وسیع علاقہ کے ساتھ ساتھ مغربی بیت المقدس پر بھی قبضہ کرلیا اور اس کو اپنا دارالسلطنت بنانے کا اعلان کردیا۔ یہ اقوام متحدہ کی قرارداد کی صریح خلاف ورزی تھی جس میں بیت المقدس کو ایک عالمی شہر کی حیثیت دی گئی تھی۔ پہلے وقتوں میں کسی ملک پر قبضہ کرنے کے لیے اور اسے اپنی مملکت میں شامل کرنے کے لیے بس اتنا کافی تھا کہ کسی کے پاس اتنی فوجی قوت ہو کہ وہ بزورِ طاقت اس

پر قبضہ کر لے۔ لیکن اب اگر کوئی بزورِ قوت کسی ملک پر قبضہ کر لے تو بین الاقوامی قوانین کے مطابق وہ قبضہ ناجائز ہوگا اور اگر وہاں کے اصل باشندوں کو وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیا جائے تو ان کو واپسی کا حق حاصل ہوگا۔ اسی حق کے تحت فلسطینی وطن واپسی کے حق سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ چنانچہ یوم النکبہ منانے کے ساتھ ساتھ وہ حق الرجعہ یعنی واپسی کے حق پر اصرار کرتے ہیں۔ اس کی ایک علامت کے طور پر انہوں نے اپنے گھروں کی چابیاں سنبھال کر رکھی ہیں۔ اب وہاں نہ وہ گھر ہیں اور نہ وہ در اور نہ ان کی مدد سے ان کی قسمت کے بند قفل کھلنے والے ہیں لیکن ان کی یادگار اور ان سے وابستگی کی علامت کے طور پر ان کی نفسیاتی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ اس سلسلہ میں ایک غیر معمولی بات یہ ہے کہ وطن سے محبت کے ان گہرے نقوش کو اور اس کی بازیافت کے لیے ہر قربانی کے لیے تیار رہنے کے جذبہ کو اپنی نئی نسلوں تک منتقل کرنے میں وہ پوری طرح کامیاب رہے ہیں بلکہ واقعہ ہے کہ نوجوان نسل کا جذبۂ سرفروشی شاید پہلے سے بھی زیادہ ہے۔

ان مخصوص اسباب کی وجہ سے جن کی بعض تفصیلات ابھی آپ کے سامنے پیش کی جائیں گی اس سال حق الرجعہ کے سلسلہ میں مظاہروں کا سلسلہ مارچ ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ ۱۴ مئی کو اس تحریک کے زیرِ اثر غزہ کی سرحد پر ایک عظیم الشان اور عدیم المثال مارچ کا اہتمام کیا گیا۔ اس مارچ کو روکنے اور اس تحریک کو کچلنے کے لیے اسرائیل ظلم وستم کی ہر حد کو پار کر گیا اور نہتے فلسطینی مظاہرین کے خلاف ایسی بربریت کا مظاہرہ کیا جس کی مثال ظلم و جبر سے بھری ہوئی اس دنیا میں بھی کم ہی ملے گی۔ اس سال یوم النکبہ اور حق الرجعہ کی مناسبت سے اس غیر معمولی مارچ کی ایک علامتی اہمیت اور بھی تھی۔ مقبوضہ علاقوں میں فلسطینیوں کی املاک اور زمینوں پر غاصبانہ قبضہ اور وہاں یہودی بستیوں کی تعمیر کے ذریعہ اس خطہ کے اور خاص طور سے القدس کے زمینی حقائق کو بدلنے کی کوشش تو بہت پہلے سے جاری ہے لیکن اس سال امریکہ کی طرف سے ایک غیر معمولی اقدام نے پوری صورت حال کو یکسر بدل کر رکھ دیا ہے اور قبلہ اول پر خطرات کے منڈلاتے ہوئے بادل اور گہرے ہو گئے ہیں۔ ٹرمپ کی صدارت کے بعد امریکی پالیسیوں میں جو جوہری نوعیت کی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان کے اثراتِ بد کو پوری دنیا میں محسوس کیا جا رہا ہے۔ انہیں میں ایک غیر معمولی حد تک دور رس اہمیت کی حامل تبدیلی کا تعلق القدس سے ہے۔ امریکہ نے کچھ دنوں پہلے اسرائیل میں اپنے سفارت خانے کو تل ابیب سے یروشلم منتقل کرنے کا فیصلہ کیا اور دنیا بھر کی مخالفت کے باوجود اس پر عمل درآمد بھی کر لیا۔ اس کے افتتاح کے لیے انہوں نے ۱۴ مئی کی تاریخ منتخب کی جس سے فلسطینیوں کی شومیِ قسمت کی ابتدا بھی وابستہ ہے۔ اس پس منظر میں اس سال حق الرجعۃ کے مارچ کی اہمیت بھی بہت بڑھ گئی۔ یہ دراصل مظلوم ومقہور فلسطینیوں کی طرف سے امریکہ کے اس اقدام کا جواب بھی تھا اور سعودی ولی عہد سمیت ان تمام لوگوں اور حکومتوں کا بھی جواب تھا جو ان کو یہ فیصلہ تسلیم کر لینے کا مشورہ دے رہے تھے۔ یہ بلاشبہ ایک تاریخی مارچ تھا اور فلسطینیوں کے اس غیر متزلزل عزم کا اظہار واعلان تھا کہ وہ کسی صورت میں بھی اپنے اس حق سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہیں چاہے اس کے لیے ان کو کوئی بھی قیمت ادا کرنی پڑے۔ اپنے گذشتہ

تجربوں کی روشنی میں ان کو خوب معلوم تھا کہ اس کے خلاف سفاک اسرائیلی حکمرانوں کا ردعمل کیا ہوگا۔ چنانچہ ایک طرف امریکی سفارت خانہ میں ایوانکا ٹرمپ اور ان کے سخت گیر یہودی شوہر کی قیادت میں سفارت خانہ کی منتقلی کا جشن منایا جارہا تھا تو دوسری طرف نہتے اور معصوم فلسطینیوں پر اندھا دھند گولیوں کی بارش ہورہی تھی۔ ایسا مجمع کو منتشر کرنے کے لیے نہیں بلکہ جان سے مارنے کے لیے کیا جارہا تھا۔ ہٹلر کے مظالم کا دن رات نوحہ کرنے والے یہ اسرائیلی اس سے بھی زیادہ ظالم، سفاک اور سنگ دل ہیں۔ صرف اس دن ساٹھ نہتے فلسطینی جاں بحق ہوئے اور ۲۷۰۱ زخمی۔ ایک ساتھ ساٹھ گھروں کے چراغ گل ہوگئے۔ زخمیوں میں سے بہت سے بعد میں جان کی بازی ہار گئے ہوں گے اور بہت سے اتنے زخمی ہوں گے کہ زندگی ان کے لیے موت سے بدتر ہوگی۔ بعد کے دنوں میں مقتولین اور مجروحین کی تعداد میں مسلسل اضافہ ہوتا چلا گیا۔ مزید براں ادھر گذشتہ کئی دنوں سے اسرائیل غزہ پر مسلسل ہوائی حملے کررہا ہے۔ غزہ میں طبی سہولیات اور ضروری دواؤں کی سخت کمی ہے، جو چند اسپتال کسی طرح کام کررہے ہیں ان کے اوپر کام کا اتنا دباؤ ہے کہ وہ شدید طور پر زخمی ہونے والوں کے لیے بھی وقت نہیں نکال پارہے ہیں، عملاً اس وقت غزہ کا ہر گھر اسپتال بنا ہوا ہے۔

پہلے کے مقابلہ میں اب القدس کی صورت حال میں ایک نہایت بنیادی نوعیت کی تبدیلی آچکی ہے۔ فلسطین کی بازیابی اور قبلہ اول کی حفاظت کے لیے پہلے بھی فلسطینیوں نے ہی اپنی جان کا نذرانہ پیش کیا ہے اور اس چراغ کو انہوں نے اب تک اپنے لہو سے روشن رکھا ہے۔ آئندہ بھی یہ فریضہ انہی کو ادا کرنا ہے، البتہ پہلے پورا عالم اسلام اخلاقی طور پر ان کے ساتھ ہوتا تھا۔ لیکن اب عالم اسلام کا ایک اہم حصہ زندگی اور موت کی اس کشمکش میں ان کے ساتھ نہیں ہے بلکہ امریکہ اور اسرائیل کے ساتھ ہے۔ یہ تبدیلی دبے پاؤں کچھ دنوں پہلے ہی آچکی تھی لیکن یہ ممالک اسرائیل کے ساتھ اپنے روابط کو چھپاتے تھے اور فلسطینی مقاصد کے ساتھ ظاہری طور پر ہمدردی اور یکجہتی کا اظہار کرتے تھے۔ اب ان تکلفات کا زمانہ ختم ہوچکا ہے اور امریکہ کے علاوہ جس سے ان کے نہایت قدیم اور مستحکم روابط ہیں۔ اسرائیل کے ساتھ بھی تعلقات کے سلسلہ میں کسی احتیاط اور پردہ داری کی ضرورت نہیں محسوس کی جاتی۔ اس وقت قبلہ اول شدید خطرات کی زد میں ہے اور عملاً عالم اسلام نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری فلسطینیوں کے اوپر چھوڑ دی ہے، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ عالم اسلام کے ایک اہم حصہ کی کوشش اور خواہش یہ ہے کہ فلسطینی بھی حالات کے ساتھ صلح کرلیں اور ان کے اپنے خیال کے مطابق اس لاحاصل مزاحمت سے دست کش ہوجائیں۔ فلسطین کے حق میں اس وقت صرف ترکی اپنے موقف پر مضبوطی سے قائم ہے اور بعض اور ممالک بھی کسی حد تک اس کا ساتھ دے رہے ہیں۔ مستقبل کے پردے سے اس سلسلہ میں کیا ظاہر ہوگا اس کا علم تو صرف عالم الغیب کو ہے۔ لیکن یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ عالم اسلام نے قبلہ اول کے سلسلہ میں اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرنے میں شدید کوتاہی کا ارتکاب کیا ہے۔ اگر یہاں نہیں تو بارگاہ رب العزت میں تو ان کو اس کا حساب دینا ہی ہوگا۔

مقالات

سیرۃ النبیؐ میں مولانا شبلی کے درایتی مباحث ایک تنقیدی تجزیہ

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

روایتی تنقیح اور درایتی تنقید کے اصول وقواعد صرف کسی خاص علم وفن سے وابستہ نہیں اور نہ ہی ان کے فن پاروں کو جانچنے اور پرکھنے تک محدود ہیں، وہ تو اصلاً اسلام اور حق اور دین کے تمام امور و معاملات کے صحیح وغلط جہات کو متعین کرنے کے الٰہی قوانین ہیں۔ قرآن مجید کی بہت سی آیات بینات میں اخبار وروایات، معلومات وبیانات کی صحت وبیماری بتانے کے میزان ہیں۔ کلام الٰہی اور وحی ربانی کی توام تنزیل۔ حدیث شریف۔ میں ان قرآنی اصول روایات ودرایت کی تشریح وتعبیر اور تفصیل مزید آئی ہے۔ ترسیل وتدوین کے لحاظ سے قرآن مجید کی آیات کریمہ کو روایتی ودرایتی اعتبارات سے حتمی طور سے رسول اکرمؐ نے اپنی حیات مبارکہ میں مدون کردیا۔ حفظ وکتابت، ابلاغ وترسیل، تشہیر و اشاعت جیسے ذرائع انسانی کے وسیلے سے قرآن مجید بہمہ وجوہ لوح محفوظ جیسا قطعی بن گیا۔ وحی الٰہی کی دوسری غیر متلو قسم۔ حدیث وسنت نبوی۔ کی صحت ومعتبریت قائم کرنے کے لیے روایتی ودرایتی دونوں اصول ہمیشہ برتے گئے۔ حدیث وسنت کی ایک بشری اور عملی جہت یہ بھی رہی کہ وہ ذات رسالت مآبؐ کے اقوال مبارکہ، اعمال صالحہ اور تقریرات حسنہ اور شمائل وخصائل عبدیت کو جریدہ عالم پر مدام ثبت عطا کرتی رہی اور عالم ناسوت کے باسیوں کے لیے کامل ترین اور پسندیدہ ترین اسوہ بھی فراہم کرتی رہی۔ قرآنی قصص الانبیاء اور ان میں خاص الخاص ابوالانبیاء حضرت ابراہیم خلیل اللہؑ کا اسوہ حسنہ سیدالانبیاءؐ تک کے لیے نمونہ ومثال ٹھہرا۔ اسی بشری جہت اور اطاعت نبوی اور اسوہ رسولی کے التزامی وصیت

پروفیسر، صدر، ڈائریکٹر (سابق) ادارہ علوم اسلامیہ وشاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

وحکم الٰہی نے سیرت الانبیاء کو بھی اسوہ بنا دیا۔سیرت نبوی اپنی اصل میں حدیث نبوی کی ایک شاخ ثمر بار رہی اور آج بھی فن سیرت اپنے امتیاز خاص کے باوجود توام اصولوں سے وابستہ ہے۔ماہر و محقق سیرت نگاروں نے پارکھ محدثین کرام اور ناقدین فنون کی مانند روایات و اخبار سیرت نبوی کی صحت و معتبریت روایتی اور درایتی دونوں اعتبارات سے جانچی اور پرکھی۔عیار نقد و صحت میں خالص محدثین کرام اور فنی سیرت نگاروں کے اصول و ضوابط اور ان کے اطلاق کے فروق ملتے ہیں لیکن ان سب کا عقیدہ و فکر بھی تھا اور عمل و طریقہ بھی کہ سیرۃ النبیؐ کی تدوین و تالیف اور نگارش و تصنیف میں صحت کا التزام بہر حال کیا جائے۔

اردو سیرت کے امام مولانا شبلی نے اپنی عہد ساز و رجحان نویس سیرۃ النبیؐ کی تالیف و تدوین اپنے مقدمہ سیرت نگاری کے تناظر میں اس کے اولین حصہ میں فن روایت سے ایک عالمانہ بحث کی اور دوسرے حصہ میں فن سیرت پر ناقدانہ تبصرہ کیا۔وہ دونوں روایتی و درایتی جہات کو محیط ہیں۔تمام بحث و تمحیص کا لب لباب یہ ہے کہ سیرت کی امہات الکتب اور ان پر مبنی شروح و مختصرات اور دوسری ثانوی نگارشات میں صحت کا مطلوبہ معیار نہیں قائم رکھا جاسکا۔روایت پسند علماء کرام اور دیگر سیرت نگاروں نے اپنی تالیف کردہ کتب سیرت میں صحیح روایات کا التزام نہیں رکھا۔مولانا شبلی کا دعویٰ بھی ہے اور فکر و طریق بھی کہ اپنی سیرۃ النبی میں صحیح روایات و اخبار سیرت کو جمع کر کے ایک معتبر و صحیح کتاب سیرت تصنیف کر ڈالی۔ناقدین شبلی نے بڑی کدو کاوش سے شبلی کی گراں مایہ کتاب سیرت میں ضعیف و کمزور روایات کے علاوہ ان کے اپنے بنا کردہ اصول کی خلاف ورزی اجاگر کی۔بلاشبہ کوئی بھی انسانی علمی و فنی کاوش خطا و غلطی سے بالکل مبرا نہیں ہوسکتی کہ بقول امام مزنی محفوظیت کی یہ اعلیٰ قدر صرف کتاب الٰہی کی تقدیر ہے مولانا شبلی کی سیرۃ النبی میں روایتی نقد بھی متعدد مباحث سیرت میں ملتا ہے اور درایتی تنقیح بھی برابر نظر آتی ہے۔روایات کے نقد میں بھی درایتی نقد موجود ہے۔مولانا شبلی کی التزام صحت کی انتہا یہ بھی ہے کہ وہ بہت سی مقبول عام روایات سیرت کو قابل اعتنا نہیں سمجھتے اور ان سے قطعی صرف نظر کرتے ہیں۔اپنی ادبی پیشکش اور تاریخی نگارش اور تنقیدی طریقت کا ایک مظاہرہ وہ روایت پرستوں کی روایت و اخبار کی سطحیت دکھانے میں کرتے ہیں۔بسا اوقات وہ بہت ہی پسندیدہ روایات سیرت کو اپنے ادبی اور خطیبانہ انداز بیان میں ان ہی کے حوالے سے بیان کر کے اپنا دامن قلم

جھاڑ لیتے ہیں۔ بہت سے واقعات سیرت کے بارے میں غلط روایات اور ضعیف اخبار پر روایتی و درایتی دونوں طرح مفصل تنقیدی بحث کرتے ہیں۔ بعض بعض اماماں حدیث اور شارحین روایات حدیث کا روایتی سقم دکھاتے ہیں اور درایتی میزان میں اس کو تول کر اس کی حیثیت بتاتے ہیں۔ مولف سیرۃ النبی کا عیار نقد نہ تو کسی امام حدیث کی تنقیص ہے اور نہ کسی شارح حدیث اور راوی سیرت کی مذمت و دشنام طرازی، وہ راوی و اخباری کی غلطی یا غلط فہمی اور امام و ماہر کی بلاغت کی عدم صحت سے بحث کرتے ہیں کہ روایت و فہم میں غلطی راہ پاسکتی ہے۔ مولانا شبلی کا یہ اصول نقد آب زر ہی سے لکھنے کے لائق نہیں بلکہ اس کو نگارش و تصنیف سیرت کا خالص معیار بنانے کے قابل ہے کہ کسی راوی محدث یا شارح کی روایتی غلطی اور درایتی کمی زیادہ قابل قبول ہے بجائے اس کے کہ ذات رسالت مآبؐ کے خلاف نکتہ چینی کا دروازہ کھولا جائے۔ مولانا شبلی کی سیرۃ النبی کی روایتی و درایتی تنقیدات و تعبیرات کا باب خاصا وسیع ہے۔ اس مختصر مقالہ میں صرف چند مباحث کا ہی احاطہ کیا جا سکتا ہے۔

شبلی نقد مصادر سیرت: درایتی مباحث و تنقیدات شبلی میں اصل ہدف نقد و نظر تو سیرت نبوی کے اصل مصادر اور ان پر مبنی شروح و ثانوی کتب ہیں جدید امام سیرت اور ان کے جامع و مرتب دونوں بخوبی اس راز سربستہ کو جانتے تھے کہ درایتی نقد و تبصرہ روایتی تجزیہ و تحلیل کے بطن سے نکلتا ہے۔ روایتی نقد درایت و عقل و منطق اور تدبر و تفکر سے جس طرح جنم لیتا ہے اسی طرح وہ سیرت طیبہ کے مزاج و آہنگ اور مقام و مرتبت نبوی کے دائرہ کار اور تناظر حقیقی کا بھی پروردہ ہے۔ روایتی نقد میں صرف سلسلہ اسناد کے رواۃ کے تسلسل و ارتقاء اور ان میں سے ہر ایک راوی کی ثقاہت کا معاملہ ہی نہیں ان کے سلسلہ کے بیان کردہ متن سے اس کے اتفاق صدق اور امکان کذب کا نازک اور اہم ترین معاملہ بھی ہے کہ غلط کی نسبت ذات رسالت مآبؐ کی طرف دانستہ کرنے کی سزا جہنمی قیام گاہ ہے اور نادانستہ یا بلا علم روایت کرنے کی صورت میں جھوٹ بولنے اور کذب پھیلانے کے جرم کی حرکت ناشائستہ ہے۔ درایتی نقد حدیث و سیرت کے اصول اماماں حدیث اور ناقدین فن ان دونوں۔ روایت و درایت۔ کے تلازم اور تفاعل باہمی کے تناظر میں مرتب کیے ہیں۔ مولف سیرت النبی نے ان تمام جہاتِ نقد روایت و درایت کا ایک عالمانہ، محققانہ اور مفکرانہ ادراک کیا تھا جو دوسرے مولفین سیرت کے فکر سے پرے تھا۔ مقدمہ سیرت النبی میں مولانا شبلی نے محدثین کرام کے اصول روایت و درایت اور ان کے اطلاق و انطباق سے

زیادہ تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے جو مدلل بھی ہے۔اس کے زیر اثر مولف سیرۃ النبیؐ نے مولفین سیرت اور اس فن شریف کے امامانِ عالی مقام کے عطایائے سیرت کے ساتھ انصاف وتوازن نہیں برتا: اول یہ کہ وہ امامانِ سیرت میں سے ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد، طبری وغیرہ کے فن حدیث میں بلندی مرتبت اور ثقاہت وعظمت کا ادراک کرنے سے قاصر رہ گئے۔دوم وہ امامانِ سیرت وحدیث کی تالیفات سیرت کا مقام ومرتبہ فن سیرت کے اصول وضوابط کے مطابق متعین کرنے سے قاصر رہے اور ان کو فروتر مقام دیا۔سوم طریق محدثین کرام اور طریقت امامان سیرت کے جوہری فرق کو نظر انداز کردیا کہ اول الذکر کا خبر وحدیث کا یگانہ طریق ہے اور امامان سیرت کا بیانیہ واقعات کا مجموعی نہج۔ چہارم ان پر کیا منحصر عظیم ترین ناقدین حدیث وسیرت پر یہ حقیقت مخفی رہ گئی کہ محدثین کرام نے اور ان کے صحابی وتابعی رواۃ عظام نے بھی مسلسل بیانیہ کے لیے طریق سیرت اختیار کیا۔پنجم یہ کہ شبلی نے مغلطائی، زرقانی اور ان جیسے پیشرو وجانشین امامانِ حدیث وسیرت کے محدثین کرام پر تنقیدات اور تبصروں کو بیان کرنے کے باوجود نظر انداز کردیا۔نقد مصادرِ سیرت نبوی میں شبلی کے ایسے دوسرے تصرفات ورجحانات کا پتہ لگایا جاسکتا ہے لیکن یہ بھی اپنی جگہ حقیقت ہے کہ وہ اس خاص فن میں بے مثال ناقد ومبصر ہیں۔مصادر اصلی اور عظیم ترین کلاسیکی مآخذ سیرت پر مولانا شبلی کی تنقیدات وانتقادات ایک الگ بحث کے متقاضی ہیں، درایتی مباحث کے حوالے سے ان کے چند ابعاد وجہات پیش ہیں۔

امہات الکتب کی روایات کی جزوی تنسیخ: محققین سیرت کا امتیاز خاص ہے کہ وہ بنیادی کتب و مآخذ سیرت کی روایات واخبار میں غیر صحیح فقروں اور ٹکڑوں سے صرف نظر کرکے ان کو اپنے بیانیہ سیرت میں نہیں لاتے۔ یہ جزوی تنسیخ روایات کا طریقہ بھی ہے اور نقد وتصحیح مواد سیرت کا ایک سلبی قسم کا معاملہ بھی۔صرف نظر اور گریز نقد خالص کا عیار نہیں اور نہ ہی میزان عدل ہے۔غیر صحیح اجزاء روایات کا ''غلط واضح'' سامنے لانا بہرحال ضروری ہے۔مولانا شبلی نے سیرۃ النبی کے بعض سیرتی مباحث میں اس جزوی تنسیخ کے طریقہ کو خاص وجوہ سے برتا ہے اور ان وجوہ کا پتہ لگانا بہرحال قیاس پر مبنی ہے۔ اس کی بعض مثالیں مختلف مباحث سے پیش کی جاتی ہیں:

رضاعت نبوی کے مبحث میں مولانا شبلی نے اختصار کے ساتھ لکھا ہے کہ ''سب سے پہلے آنحضرتؐ کو آپؐ کی والدہ نے اور دوتین روز کے بعد ثویبہ نے دودھ پلایا''۔حضرت ثویبہؓ کا تعارف

مصدر مصنف گرامی نے نظر انداز کر دیا تھا مگر جامع گرامی مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اسے قوسین میں بڑھا دیا ''(جو ابولہب کی لونڈی تھی)''۔ مولانا شبلی کا ترک اور جامع کا اضافہ بالترتیب نقد و قبول کا معاملہ ہے اور مولانا شبلی کا موقف صحیح ہے۔ اس کی ایک دلچسپ دلیل یہ ہے کہ مولانا شبلی نے حضرت ثویبہؓ کی مبینہ آزادی کے اجر اخروی میں ابولہب کے عذاب جہنم سے تخفیف کی روایات نہیں دیں اور حضرت جامع نے بھی ان سے گریز کیا ہے۔ ان دونوں کے نزدیک وہ روایات سیرت و حدیث قابل اعتبار نہیں جس طرح ان کو رواۃ قدیم اور متاخر سیرت نگاروں نے ان کو صحیح بنانے کی کوشش کی ہے۔

اسلام حضرت عمر بن خطابؓ کے باب میں امام سیرت ابن اسحاق وغیرہ کی روایات میں وہ روایت یا جزو شبلی نے ترک کر دیا جو ان کے اسلام کے بارے میں اکابر قریش کی مجالس میں ایک کبیر قوم حضرت جمیل بن معمر جمحیؓ کی بے تابانہ مساعی سے ہے اور جسے مولانا شبلی کے علاوہ قریب سب ہی نے بیان کیا ہے۔ (۱/ ۱۵۸-۱۶۰)

اہل سیر کی روایات سے گریز کا طریقہ: ضعیف و کمزور اور بسا اوقات اصل مصادر سیرت میں منکر و موضوع روایات و اخبار کا ایک سلسلہ بلا نقد اور کبھی کلمات تضعیف کے ساتھ ملتا ہے۔ محققین علماء و سیرت نگاران کو درخور اعتنا ہی نہیں سمجھتے اور زیر بحث لاتے بھی ہیں تو نقد و تبصرہ کے ذریعہ ان کی روایتی و درایتی کمزوریوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ مولانا شبلی نے بھی یہ دونوں طریق نقد مختلف مباحث میں اختیار کیے ہیں اور اسی طرح کے ساتھ ان کا ایک البیلا، ادبی اور خطیبانہ گریز و تعرض کا طریقہ بھی ملتا ہے۔ ولادت باسعادت کے محبوب باب میں مصادر سیرت میں سے بیشتر نے اور ان کے خوشہ چیں متاخرین سیرت نے زیادہ تر عجائب و کرامات کا ذکر کیا ہے۔ مولانا شبلی ان کی کمزوری اور خامی سے واقف تھے لہٰذا ان کا ذکر تو کیا مگر طنزیہ گریز کا اسلوب اپنایا.... ارباب سیر اپنے محدود پیرایہ بیان میں لکھتے ہیں کہ: ''آج کی رات ایوان کسریٰ کے ۱۴ کنگرے گر گئے، آتش کدہ فارس بجھ گیا، دریائے ساوہ خشک ہو گیا، لیکن سچ یہ ہے کہ ایوان کسریٰ نہیں شان عجم، شوکت روم، اوج چین کے قصرہائے فلک بوس گر پڑے، آتش فارس نہیں بلکہ جحیم شر، آتش کدہ کفر، آزر کدہ گمرہی سرد ہو کر رہ گئے.....''۔ ظہور قدسی کا فصیح و بلیغ ورق ادب سیرۃ النبی میں شبلی اظہار کا بہت ہی مقبول عوام و خواص فن پارہ ہے لیکن واقعیت و حقیقت سے دور مگر اسی پیرایہ بیان میں وہ اس باب کی تمام موضوع و منکر روایات سے گریزاں گزر گئے (۱۲۰ و مابعد)

لیکن مقدمہ سیرت میں شبلی نے اس روایت پر اور ایسی دوسری ضعیف و نا قابل اعتبار روایات پر سخت اور صاف تنقید کی ہے: ''جس قدر تحقیق و تنقید کا درجہ بڑھتا جاتا ہے مبالغہ آمیز روایتیں گھٹتی جاتی ہیں، مثلاً یہ روایت ہے کہ جب آنحضرتؐ عالم وجود میں آئے تو ایوان کسریٰ کے ۱۴ کنگرے گر پڑے، آتش فارس بجھ گئی، بحیرہ طبریہ خشک ہوگیا''۔ بیہقی، ابونعیم، خرائطی ابن عساکر اور ابن جریر نے روایت کی ہے لیکن صحیح بخاری اور مسلم بلکہ صحاح ستہ کی کسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں چلتا'' (۱/ ۳۷-۳۸: صحیحین یا صحاح ستہ میں ان کا پتہ نہ چلنا ایسی روایات کی تضعیف یا تغلیط کے لیے کافی نہیں کہ کتب حدیث میں بہت سی صحیح روایات سِیرت نہیں ملتیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ دوسرے میدان کی ہیں۔ اصل نقد یہ ہے کہ وہ مذکورہ بالا راویان خوش عقیدہ کی بیان کردہ ہیں اور ان میں ابن جریر طبری قدیم ترین ہیں جن سے دوسروں نے اخذ کی ہیں) مقدمہ سیرت میں ایسی اور مبالغہ آمیز روایات کا ذکر کر کے ان پر سخت نقد کیا ہے اور مواہب لدنیہ کا حوالہ دیا ہے۔ اس سے قسطلانی مراد ہیں یا زرقانی یا موخرالذکر کے حوالے سے اول الذکر۔ (۱/ ۳۸: حاشیہ ۱)

سیرۃ النبی کی ضعیف/موضوع روایات: متعدد وجوہ و اسباب سے مولانا شبلی نے کئی ضعیف و نا قابل اعتبار روایات و اخبار اپنے متن و حواشی دونوں میں بیان کی ہیں۔ ان کے جامع مولانا سید سلیمان ندویؒ نے ان پر نقد و استدراک سے باادب و باملاحظہ کام لیا ہے اور کچھ ایسی بھی ہیں جن کو میزان نقد میں وہ نہیں تول سکے۔ تنقید و تبصرہ سلیمانی کے حوالے سے ایک تحقیقی مقالہ پہلے پیش کیا جاچکا ہے۔ اس میں خاص سیرت نبویؐ سے متعلق بعض غیر مستند روایات یہ ہیں:

اعزہ و اقربا کو دعوت اسلام دینے کے واقعہ میں طبری کی ایک روایت قبول کر کے بیان کیا ہے کہ اکابر خاندان عبدالمطلب کے لیے ایک شاندار ضیافت کا اہتمام آپؐ نے نوعمر حضرت علیؓ سے کرایا اور اس موقع پر سب کو اسلام لانے کی دعوت دی لیکن تمام شرکائے مجلس ساکت رہے۔ دفعتاً حضرت علیؓ نے آپؐ کا ساتھ دینے کا اعلان کیا۔ اس پر سید صاحب نے یہ تبصرہ کیا ہے کہ اس روایت میں ''وجوہ ضعف بلکہ وجوہ وضع ہیں''۔ (۱/ ۴۹، حاشیہ: ۳)

مہاجرین حبشہ کی تعداد پر سید صاحب نے ایک مفصل و طویل حاشیہ رقم کیا ہے اور اس میں مختلف اماماں سیرت کی فروگذاشتوں سے بحث کی ہے اور بیان شبلی کی تصحیح کی ہے۔ (۱/ ۱۶۷، حاشیہ ۳)

اسلام وکفر ابوطالب کے نزاعی مبحث میں حضرت مصنف نے بخاری اور ابن اسحاق کی روایات پر بحث کرتے ہوئے بخاری کی روایت کو عموماً صحیح تر مانے جانے کا موقف علماء ومحدثین نے بیان کیا ہے اور پھر ''محدثانہ حیثیت سے بخاری کی یہ روایت چنداں قابل حجت نہیں کہہ کر دونوں کی روایات کی مرسل حیثیت دکھائی ہے اور دونوں کے درجہ استناد میں چنداں فرق نہیں پایا۔ جامع سید نے اپنے تنقیدی حاشیہ میں مولانا شبلی پر روایتی اور درایتی دونوں اعتبار سے سخت نکیر کی ہے اور مولانا شبلی کی رائے، تبصرہ اور موقف سب کی غلطی واضح کی ہے۔ (۱/ ۱۷۶-۱۷۷، حاشیہ جامع: ۴)

غلط کی صحیح روایات سے تصحیح: مقدمہ سیرت اور متن سیرت کے مباحث میں مولانا شبلی نے کتب سیرت میں صحیح وسقیم کے خلط ملط ہونے اور موخر الذکر کے بھرپور ہونے کی فکر نہیں کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ سیرت کی امہات الکتب اور مصادر اصلی سے لے کر ثانوی جلیل القدر مآخذ تک اور ان پر مبنی دیگر کتب سیرت ان سے بھری پڑی ہیں۔ مولانا شبلی اپنی سیرۃ النبی میں ان غلط روایات کو روایت ودرایت دونوں کی بنیاد پر مسترد کرتے ہیں اور ان کے زبردست اور ایمان پرور دلائل دیتے ہیں۔ ان کا مطمح نظر شروع سے اپنی کتاب مستطاب کو صحیح ترین روایات واحادیث سے منور کرنا اور غلط وضعیف روایات واخبار سے پاک رکھنا تھا۔ اس بنا پر انہوں نے بہت سے مباحث میں ان غلط ومنکر روایات پر نقد خالص سے کام لیا ہے مگر روایات پرست اہل سیر ان کی تنقیحات سے گریزاں وناخوش ہیں۔

بحیرا راہب کا قصہ: بہت مقبول ومحبوب مبحث سیرت ہے، اس کا لب لباب یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کی عمر شریف قریب بارہ سال کی تھی جب آپؐ کو عم مکرم ابوطالب اپنے تجارتی سفر شام پر لے گئے اور بصریٰ کے مقام پر قیام کے دوران ایک عیسائی راہب بحیرا نامی نے آپؐ کو سید المرسلین قرار دیا کہ اس کی کتب میں مذکور علامات اور درخت کے نیچے قیام کے معجزات یہی بتاتے ہیں۔ مولانا شبلی کی تحقیق دل پذیر ہے کہ ''یہ روایت مختلف پیرایوں میں بیان کی گئی ہے۔ تعجب یہ ہے کہ اس روایت سے جس قدر عام مسلمانوں کو شغف ہے اس سے زیادہ عیسائیوں کو ہے۔ سر ولیم میور، ڈریپر، مارگولیتھ وغیرہ سب اس واقعہ کو فتح عظیم خیال کرتے ہیں اور اس بات کے مدعی ہیں کہ رسولؐ نے مذہب کے حقائق واسرار سب اسی راہب سے سیکھے'' پھر عیسائی مصنّفین کو مشورہ دیتے ہیں کہ ''اگر اس روایت کو صحیح مانتے ہیں تو اس طرح ماننا چاہیے جس طرح روایت میں مذکور ہے'' لیکن حقیقت یہ ہے کہ روایت ناقابل اعتبار ہے۔

ان کے دلائل ہیں: ”سب طریقے مرسل ہیں اور سب سے زیادہ مستند طریقہ ترمذی کا ہے اور پھر اس پر روایتی نقد کرکے حاکم کا تبصرہ و درایتی نقد علامہ ذہبی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے بعض واقعات کو موضوع اور منکر خیال کرتا ہوں“۔ مزید روایتی اسقام سے بحث کرکے حافظ ابن حجر کی روایت پرستی کی بنا اس کی صحت تسلیم کرنے کے خیال پر بھی سخت درایتی نقد کیا ہے۔ مولانا شبلی کے جامع و مرتب مولانا سید سلیمان ندویؒ جلد سوم کی بحث میں قصہ بحیرا راہب کی وضعیت پر دلائل لاتے ہیں (۱/ ۱۲۷۔ ۱۲۸ مع حواشی؛ دور جدید کے ہمایین سیرت کے روایتی نقد کے باوجود بیشتر جدید سیرت نگاروں نے محض روایت پرستی میں اس قصہ نامعقول کو قبول کیا ہے)

حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدیؓ سے نکاح نبوی: رسول اللہؐ کا عقد نکاح ان کے عم مکرم ابوطالب اور حضرت خدیجہؓ کے ولی و چچا عمرو بن اسد نے انجام دیا تھا مگر بعض روایتوں میں حضرت خدیجہؓ کے والد خویلد بن اسد کے پڑھانے کا ذکر آتا ہے۔ مولانا شبلی نے امام سہیلی کی تحقیق سے لکھا ہے کہ: موخر الذکر روایت صحیح نہیں، امام سہیلی نے بتصریح اور بدلیل ثابت کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ کے والد جنگ فجار کے قبل انتقال کر چکے تھے“ (۱/۱۳۳، حاشیہ ۱: الروض الانف ۱/۱۲۲، ابن سعد ۱/ ۸۵، ”ض“) نیز ۱/۴/۱۳ حاشیہ شبلی ۱: میں شبلی کا بیان ہے کہ ”حضرت خدیجہؓ کے نکاح کے واقعات ابن ہشام، ابن سعد و طبری میں بہ اختلاف اجمال و تفصیل و اثبات و نفی مذکور ہیں۔ میں نے قرائن سے جو روایت زیادہ قابل اعتبار پائی وہ نقل کی ہے، یک جا تمام حالات دیکھنے ہوں تو زرقانی جلد اول ص ۲۳۲ سے ۲۳۶ تک دیکھنا چاہیے“ محشی دوم ”ض“ (مولانا ضیاء الدین اصلاحیؒ) نے مسند ابن حنبل، مسند ابن عباس ۱/۳۱۲ کا اضافہ مزید کیا ہے)

فرزند اکبر کا اولین تسمیہ: امام بخاری کی تاریخ صغیر میں بھی آپؐ کے فرزند اکبر کا نام عبدالعزیٰ رکھنے کی روایت موجود ہے اور اس سے نصاریٰ نے استدلال فاسد عقائد و معمولات نبوی کے بارے میں کیا ہے۔ مولانا شبلی نے اولاً اس روایت کی صحت پر سوالیہ نشان لگا کر تسمیہ کی ذمہ داری حضرت خدیجہؓ کی بت پرستی پر ڈالی ہے اور آپ کے عدم تعرض کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ آپ ابھی تک منصب ارشاد پر مامور نہیں ہوئے تھے اور آخر کار تصریح کی ہے کہ ”یہ روایت فی نفسہ بھی ثابت نہیں۔ اس روایت کا سب سے زیادہ صحیح سلسلہ وہ ہے جو امام بخاری نے تاریخ صغیر میں روایت کیا ہے“۔ پھر اس کے پہلے

راوی اسماعیل کی عدم ثقاہت پر محدثین کرام کا تقریباً اجماع نقل کیا ہے۔اس سے زیادہ اہم یہ بیان و صراحت شبلی ہے کہ ’’یہ امر واقعی طور پر ثابت ہے کہ آنحضرتؐ نے نبوت سے پہلے بت پرستی کی برائی شروع کردی تھی اور جن لوگوں پر آپؐ کو اعتماد تھا ان کو اس بات سے منع فرماتے تھے (۱/ ۱۳۶۔۱۳۷؛ حاشیہ: ۲ میں مسند احمد بن حنبل ۴/۲۲۲ کے حوالے سے حضرت خدیجہؓ سے رسول اکرمؐ کی ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں لات وعزیٰ کی عبادت سے انکار کیا تھا۔اسی میں مارگولیتھ پر خاصا نقد ہے جو فریب کاری سے لات وعزیٰ کی پوجا کا الزام لگاتے ہیں اور دوسری مراسم شرک میں ذات نبوی کے شریک ہونے کی بات کہتے ہیں)

مشہور حنیف حضرت عمرو بن زید بن نفیل عدویؓ کے تمام مشرکانہ عقائد سے کلی اجتناب اور خالص توحید و دین ابراہیمی کی کامل پیروی کی بحث میں مولانا شبلی نے بتوں کے چڑھاوے خاص کر ان کے نام پر ذبیحہ کے گوشت کھانے کی مشہور عام روایت وحدیث کا ذکر کرکے بخاری کی روایت و حدیث نقل کی ہے کہ قریش کے پیش کردہ ایسے ذبیحہ کا گوشت کھانے سے آپؐ نے انکار فرمادیا۔حاشیہ میں انہوں نے احادیث بخاری کے الفاظ میں اجمال رہ جانے کا بھی شکوہ کیا جو دوسری حدیث سے دور ہوگیا اور بخاری کے سامنے دوسری روایت مسند احمد بن حنبل ۱/ ۱۸۹ کی روایت کو بلاوقعت قرار دیا۔یہ صحیح حدیث اور واقعہ سے غلط کی تردید کی ایک بڑی روایتی اور درایتی بحث ہے۔(۱/ ۱۳۵، حاشیہ: ۳)

مورخین میں سے کسی ایک کی ترجیح/تطبیق: ابواب سیرت ہوں یا اسلامی تاریخ کے مباحث، مورخین وارباب سیرت اور بسا اوقات محدثین کرام متعدد متصادم روایات و بیانات نقل کرتے ہیں۔ عام روایت پرست علماء واہل قلم ان کو بلامحاکمہ نقل کردیتے ہیں اور قارئین کو مصیبت میں ڈال دیتے ہیں کہ کون سی روایات صحیح ہیں ۔ محققین علماء ومحدثین اور سیرت نگاران گرامی دو یا زیادہ متعارض روایات و بیانات میں تطبیق وترجیح کے دواصول سے کام لے کر کسی ایک کو ترجیح دیتے ہیں یا تطبیق دے کر ان کی صحت کا دائرہ طے کرتے ہیں۔مولانا شبلی ان ہی محققین علمائے سیرت میں سے ایک ہیں کہ وہ تطبیق کا کام خوش اسلوبی سے کرتے ہیں۔گرچہ وہ خوش اسلوبی خالص تطبیقی ہی ہوتی ہے۔ایسی تطبیقات شبلی کی متعدد مثالیں ہیں اور ان میں سے چند ہیں:

شارح ابن ہشام امام سہیلی کا خیال وتوجیہ کہ ’’عرب میں دودھ پلانا اور اس کی اجرت لینا

شریفانہ کام نہیں خیال کیا جاتا تھا مگر حضرت حلیمہ سعدیہؓ نے رضاعت کا کام قحط کی بدحالی کی وجہ سے اختیار کیا تھا''۔ مولانا شبلی نے امام موصوف کی توجیہ وتنقید قبول نہ کی کہ مکہ میں ہر سال باہر سے عورتیں اس کام کے لیے آیا کرتی تھیں۔ ان کا تطبیقی استدلال ہے: ''ہمارا خیال ہے کہ اس کام کو معیوب سمجھنا عرب کا عام خیال نہ تھا، اہل شہر اور امراء کے ساتھ مخصوص ہوگا'' (۱۲۲؛ حاشیہ: ۳)۔ رضاعت کے شریفانہ وغیر شریفانہ تصور وخیال میں مولانا شبلی کی توجیہ بھی غیر معیاری ہے۔

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے قیام و پرورش نبوی کے بارے میں مولانا شبلی نے اختلاف کا ذکر کر کے ابن اسحاق کے حوالے سے لکھا ہے کہ ۶ برس کا عرصہ لگا تھا۔ مولانا شبلی کا جملہ کہ ''ابن اسحاق نے وثوق سے لکھا''۔ مصدر مذکورہ بالا کے بیان کے قطعی خلاف ہے اور حاشیہ نگار دوم ''ض'' کا حاشیہ (۱) ''علامہ زرقانی نے اموی کا قول یہی بتایا ہے'' اور بھی باعث خلجان ہے۔ زرقانی کے متاخر مصدر سے اموی کے قول کو ابن اسحاق سے کیا نسبت جبکہ اصل مصدر صرف دو برس بتاتا ہے۔

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے نبوت محمدی سے قبل وفات پانے کی روایت و بیان ابن کثیر کو شبلی نے ابن ابی خیثمہ کی تاریخ، ابن جوزی کی ''حدا''، منذری کی مختصر سنن ابی داؤد، ابن حجر کی اصابہ اور حافظ مغلطائی کے رسالہ التحفۃ الجسیمۃ فی اثبات اسلام حلیمہ کے حوالے سے مسترد کر کے وضاحت کی کہ وہ اسلام لائی تھیں (۱۲۳ بحوالہ زرقانی ۱/ ۱۶۶)

حضرت آمنہؓ کی وفات اور سفر مدینہ کے باب میں مولانا شبلی نے مورخین کے دو خیالات کا ذکر کیا ہے: ۱۔ دادا عبدالمطلب کے ننھیال والوں کی زیارت کو گئی تھیں اور ۲۔ شوہر عبداللہ کی قبر کی زیارت کی خاطر سفر کیا تھا۔ مولانا شبلی نے دوسرے خیال کے مورخین کی تائید کی ہے اور دور کے رشتہ کی وجہ سے اول کو مسترد کیا ہے (۱۲۴)۔ اصلاً مولانا شبلی کو بلاذری کی روایت کا علم نہ ہوا یا صرف نظر ہوا کہ وہ عبدالمطلب کا سفر زیارت اخوال تھا اور اس میں وہ شریک تھیں۔

ہجرت نبوی کے بعد عالیہ یا قباء کے خاندان بنوعمرو بن عوف میں ان کے افسر کلثوم بن الہدم کے کاشانہ سعادت میں قیام فرمایا: ''تمام مورخین ارباب سیر لکھتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے یہاں صرف دو چار دن قیام فرمایا لیکن صحیح بخاری میں چودہ دن ہے اور یہی قرین قیاس ہے'' (۱/ ۱۹۷، حاشیہ ۴ میں مقدم النبیؐ و اصحابہ الی المدینہ؛ ورود قباء کی تاریخ بھی اکثر مورخین کے اتفاق سے دی ہے جس کا ذکر

تحقیقات جدید میں آتا ہے، نیز ۱/۲۱۳ بیت کلثوم بن الہدم میں قیام نبوی)۔

شہر مدینہ میں بنوالنجار کے درمیان قیام کے بارے میں اکثر مورخین واہل سیر نے لکھا ہے کہ لوگوں کے اصرار اور ان کی دل شکنی سے بچنے کی خاطر آپؐ نے فرمایا کہ میری ناقہ مامور ہے اسے چھوڑ دو۔ وہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کے گھر کے سامنے بیٹھ گئی اس لیے آپؐ نے ان کے گھر پر قیام فرمایا لیکن صحیح مسلم (باب فی حدیث الھجرۃ) میں ہے کہ جب لوگوں میں آپ کی میزبانی کے متعلق جھگڑا ہوا تو آپ نے فرمایا کہ: ''میں بنوالنجار کے ہاں اتروں گا جو عبدالمطلب کے ماموں ہیں''۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے عمداً ایسا کیا تھا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ اس خاندان سے تھے۔ امام بخاری نے تاریخ صغیر میں تصریح کی ہے کہ ابوایوبؓ کے گھر اترنا اسی قرابت کی وجہ سے تھا''۔ (۱/۲۰۰؛ حاشیہ:۱)

اذان کی ابتدا کی بحث میں مولانا شبلی کا موقف یہ ہے کہ اذان کی تجویز حضرت عمرؓ نے پیش کی تھی: ''صحاح ستہ کی بعض کتابوں میں ہے کہ اذان عبداللہ بن زیدؓ نے پیش کی تھی جو انہوں نے خواب میں دیکھی تھی۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی خواب میں توارد ہوا تھا لیکن صحیح بخاری کی روایت کے مقابلہ میں کسی اور روایت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی'' (۱/۲۰۳-۲۰۴؛ حاشیہ) میں حضرت جامع کا استدراک ہے کہ حضرت عمرؓ نے بخاری والی روایت کے مطابق آدمی بھیج کر نماز کا اعلان کرنے کا مشورہ دیگر صحابہ کی مانند دیا تھا۔ حضرت جامع کا خیال ہے کہ مروجہ اذان کے الفاظ آپ نے اور بعض صحابہ نے خواب میں دیکھے تھے اور ان کو منجانب اللہ سمجھ کر قبول فرمالیا''۔ بحوالہ فتح الباری، نووی، زرقانی اور روض الانف)

حضرت فاطمہ زہراؓ کی شادی کے ضمن میں مولانا شبلی نے ابن سعد کی یہ روایت کہ پہلے ان کا ہاتھ حضرات شیخین نے مانگا بظاہر صحیح نہیں تسلیم کی اور ابن حجر کی اصابہ میں حضرت فاطمہؓ کے بارے میں اکثر روایات ابن سعد قبول کرنے کے واقعہ کے بعد اس خاص روایت کو نظرانداز کرنے سے استدلال کیا ہے۔ (۱/۲۵۹)

دوسرے واقعات خاص کر غزوات اور ان کے بیانیے میں گتھے ہوئے سماجی واقعات کے باب میں بھی مولانا شبلی نے کسی ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دے کر قبول کیا ہے جیسے:

غزوہ حنین کے موقع پر آپؐ نے عبداللہ بن ربیعہ سے تیس ہزار درہم قرض لیے۔ یہ امام احمد کی مسند میں روایت ہے، حاشیہ میں اصابہ کی روایت بخاری میں دس ہزار تعداد ہے۔ (۱/۳۷۹، حاشیہ:۲)

شارحین حدیث کی ترجیح: متون قرآن وحدیث کی شرح وتفسیر اور مراد میں محدثین اور ان کے شارح عالی مقام کے اختلافات فکر ونظر کا ایک انبار عظیم ملتا ہے۔ مباحث سیرت میں مولانا شبلی نے بسا اوقات ان میں سے دو متصادم تفسیروں اور مرادوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دی ہے اور وجہ ترجیح صاف نہیں کی یا خود اس کی تحقیق کی ہے اور وجہ ترجیح بھی بتائی ہے۔ ان دونوں یا تینوں جہات ترجیح کا ذکر ان کی سیرۃ النبی کے متن وحواشی دونوں میں ملتا ہے۔ تحقیق وتنقید سیرۃ النبی کے اس وسیع الجہات اور عظیم المقاصد باب سے چند ترجیحاتِ شروح کا ذکر بطور نمونہ کیا جاتا ہے:

رعی غنم: لڑکپن میں رسول اکرمؐ کا ایک مشغلہ حیات اور کار منصبی رہا تھا جیسا کہ دوسرے تمام انبیائے کرام کا اپنے وقتوں میں رہا تھا۔ مولانا شبلی نے اس مبحث سیرت کے حاشیہ میں دو نقطہ نظر یا دو تفسیروں میں محاکمہ کر کے ایک کی ترجیح کا کام کیا ہے: ابن سعد اور بخاری کے حوالے سے حدیث نبوی ''رعی الغنم علیٰ قراریط'' میں وارد لفظ قراریط کے معنی ومراد کے بارے میں مذکورہ بالا دونوں مصادر سیرت کے علاوہ ابن ماجہ کے شیخ سوید بن سعید کی رائے نقل کی ہے کہ قراریط، قیراط کی جمع ہے اور قیراط درہم یا دینار کے ٹکڑے کا نام ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اجرت پر لوگوں کی بکریاں چراتے تھے۔ دوسرا قول ابراہیم حربی کا ہے کہ قراریط اجیاد پہاڑ کے قریب ایک مقام کا نام تھا۔ ابن جوزی نے اس کو ترجیح دی ہے اور علامہ عینی اور مولف نور النبراس نے اس کو ترجیح دی ہے۔ مولانا شبلی بھی اس دوسری رائے وتفسیر سے متفق ہیں۔ (۱/ ۱۲۵، حاشیہ: ۱، درایتی وروایتی دونوں اعتبار سے اول تفسیر قابل ترجیح ہی نہیں صحیح متین ہے)

قس بن ساعدہ کا خطبہ: ''مختصر ومطول بہ عبارات مختلفہ بغوی، ازدی، بیہقی، جاحظ وغیرہ نے نقل کیا ہے لیکن وہ سرتاپا مصنوعی اور موضوع ہے۔ اس کے رواۃ عموماً ناقابل سند بلکہ کذاب ہیں''۔ مولانا شبلی نے اپنی مفصل بحث اللآلی المصنوعہ مطبوعہ مصر ص ۹۵-۱۰۰ سے نقل کی ہے اور حاشیہ میں اس کا حوالہ دے کر شارحین حدیث سیوطی، ذہبی، حجر وغیرہ کے اقوال ومباحث سے اپنی بات کو مدلل کیا ہے۔ اخیر میں ابن حجر کی تضعیف روایت پر خاتمہ کیا ہے۔ (۱/ ۱۳۷-۱۳۸؛ حاشیہ: ۱-۲)

محدثین وشارحین حدیث پر نقد: جدید امام سیرت شبلی کا ایک خاص امتیاز ان کا تبحر حدیث بھی ہے جس سے روایت پرست علما کو اختلاف ہی نہیں انکار ہے۔ مولانا شبلی بلاشبہ شارحین حدیث اور

ان کے مراجع ومنابع امامانِ حدیث کے تبحر علم وفن کے قائل تھے اوران سے استناد واستشہاد بھی کرتے تھے لیکن وہ شارحین کرام تو خیر بعد کی سوغات ہیں امامان عالی مقام کی روایات واحادیث میں سے بعض پر روایتی ودرایتی نقد کرتے ہیں اوراسے سیرت وحدیث کا ہی نہیں اسلام ودین حق کا ایک فریضہ سمجھتے ہیں۔ سیرت نگاری میں وہ شان وعظمت نبوی اور عصمت وطہارتِ محمدی پر ایسا پکا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کے پاک دامن پر کوئی دھبہ برداشت نہ کرسکتے اور بڑے سے بڑے امام سے اختلاف کرجاتے ہیں ان کا ایک سنہری اصول اور واقعی ضابطہ یہ ہے کہ نبی خاص کر سید الانبیاء کی مرتبت صدق و منزلت ملکوتی سے متصادم کوئی روایت قبول نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے وہ شارحین حدیث میں امام ابن حجر، سیوطی، بیہقی وغیرہ کے علاوہ امام زہری جیسے عظمائے فن کی روایات وتشریحات کو نقد کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں اوران میں سے کسی شرح وتفسیر یا روایت وحدیث کو شان وعظمت نبوی کی خلاف ورزی کرتے پاتے تو اسے مسترد کردیتے ہیں وہ اس باب میں تنہا نہیں ہیں۔ متعدد شارحین حدیث بھی ان کے اصول وبیان اور نقد سے اتفاق رکھتے ہیں اور مولانا شبلی کو تائید میں لاتے ہیں۔

فترہ وحی کے دوران پہاڑ کی چوٹی سے مارے حزن وملال کے اپنے آپ کو گرا دینے کی روایت صحیح بخاری، کتاب التعبیر سے نقل کرنے کے بعد مولانا شبلی نے حافظ ابن حجر پر سخت نقد کیا ہے اوران جیسے روایت پرستوں میں سے بیہقی، مسلم اور صحاح ستہ وغیرہ سے درختوں کی شاخیں جھک آنے، شجر وحجر کے سلام کرنے اور فرشتوں کے سینہ مبارک چاک کرکے جسمانی آلائش نکال کر باہر کرنے کی احادیث و روایات کے بل پر نقد کیا ہے کہ آپؐ کی کیفیت ملال وحزن اور فرشتوں کی تسکین اور بار بار حضرت جبرئیلؑ کی تسلی، تشفی اور آپؐ کو آپؐ کی نبوت کی یقین دہانی کی کیا ضرورت تھی اور کیا کسی اور پیغمبر بالخصوص حضرت موسیٰؑ کو اول بار کلام الٰہی سن کر کوئی شبہ ہوا تھا جو آپؐ کو ہوتا۔ اس لیے مولانا شبلی کا بیان صریح ہے کہ حافظ ابن حجر وغیرہ کی پیروی کرنے کی ہم کو ضرورت نہیں، کیونکہ یہ روایت امام زہری کے بلاغات میں سے ہے یعنی سند کا سلسلہ زہری تک ختم ہوجاتا ہے اور آگے نہیں بڑھتا۔ چنانچہ خود شارحین بخاری نے تصریح کردی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسے عظیم الشان واقعہ کے لیے سند مقطوع کافی نہیں''۔ (۱۴۴/۱-۱۴۵ مع حواشی؛ سند متصل ومرفوع بھی ہوتو ذات رسالت مآبؐ سے ایسی حرکت حاشیہ خیال میں بھی نہیں آسکتی کہ وہ آپؐ کی نبوی عظمت وعصمت کے خلاف ہی نہیں آپؐ کی عظمت کردار وطہارت بشری کے بھی منافی ہے)

حضرت ابوذر غفاریؓ کا واقعہ حاشیہ مولانا شبلی کے مطابق ''بخاری و مسلم دونوں میں مذکور ہے لیکن باہم اختلاف ہے۔ میں نے دونوں سے کچھ کچھ لیا ہے لیکن اختصار کے لحاظ سے بہت سے باتیں چھوڑ دیں'' (محشی دوم ''ض'' نے بخاری کی کتاب المناقب، باب قصۃ زمزم اور باب بنیان الکعبۃ، باب اسلام ابی ذرؓ سے دو جگہ اور صحیح مسلم باب من فضائل ابی ذرؓ کا مع جلد و صفحات نمبر حوالہ دیا ہے)

غرانیق کی روایت پر نقد شبلی ان کے تبحر حدیث اور روایتی و درایتی نقد دونوں کا ایک شاہکار ہے۔ سورہ نجم کی آیت سجدہ: ۶۲ ''پر آپؐ کے ساتھ تمام جن و انس اور اکابر قریش نے سجدہ کیا جیسا کہ صحیح بخاری باب قولہ فاسجدوا اللہ واعبدوا'' میں مذکور ہے مگر باقی قصہ بے ہودہ اور ناقابل ذکر ہے اور اکثر کبار محدثین مثلاً بیہقی، قاضی عیاض، علامہ عینی، منذری، علامہ نووی نے اس کو باطل اور موضوع لکھا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ بہت سے محدثین نے اس روایت کو بہ سند نقل کیا ہے۔ ان میں طبری، ابن ابی حاتم، ابن المنذر، ابن مردویہ، ابن اسحاق، موسیٰ بن عقبہ، ابو معشر شہرت عام رکھتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر تعجب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کو جن کے کمال فن حدیث پر زمانہ کا اتفاق ہے، اس روایت کی صحت پر اصرار ہے۔ مولانا شبلی نے واقعاتی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ کفار مکہ تلاوت قرآن کے وقت شور و غوغا مچاتے تھے اور اپنی طرف سے فقرے بڑھاتے تھے اور منوۃ الثالثۃ الاخریٰ کی آیت کے بعد کسی شیطان (کافر) نے تلک الغرانیق العلیٰ و ان شفاعتھن لترجی'' ملا دیے جن کو الفاظ نبوی قرار دیا گیا۔ مولانا شبلی نے اسے صرف اپنا قیاس نہیں ظاہر کیا بلکہ اگلے محققین کی تصریح زرقانی کی مواہب کے حوالے سے کی ہے۔ (۱/ ۱۷۱۔۱۷۳، مع حواشی مولف وغیرہ)

ہجرت نبوی کے دوران غار ثور میں سہ روزہ قیام سے قبل روایات میں بعض معجزات کا ذکر ملتا ہے جیسے ببول کے درخت کی شاخوں نے آپؐ کو چھپا لیا، دو کبوتروں نے وہاں آ کر گھونسلہ بنایا اور انڈے اس میں دیے، حرم کے کبوتر ان ہی کی نسل سے ہیں وغیرہ۔ مواہب لدنیہ/ زرقانی نے ان کو تفصیل سے نقل کیا ہے لیکن یہ تمام روایتیں غلط ہیں، اس روایت کا اصل راوی عون بن عمرو، بقول بخاری وغیرہ منکر الحدیث اور مجہول ہے''۔ (۱/ ۱۹۵؛ حاشیہ ۵: سیرۃ النبی جلد سوم میں ان پر سید صاحب کی مفصل بحث ہے)

تحقیقات جدید سے اختلافی روایات میں ترجیح: ولادت نبویؐ کی تاریخوں میں مصادر سیرت و حدیث کا بہت اختلاف ہے مگر بقول مولانا شبلی ''اس قدر متفق علیہ ہے کہ وہ ربیع الاول کا مہینہ اور دوشنبہ کا

دن تھا اور تاریخ ۸ سے لے کر ۱۲ تک میں منحصر ہے ربیع الاول مذکور کی ان تاریخوں میں دوشنبہ کا دن نویں تاریخ کو پڑتا ہے"۔ اس لیے مولانا نے مصر کے مشہور ہیئت داں عالم محمود پاشا فلکی کی تحقیق قبول کر کے ابن اسحاق/ابن ہشام کی بارہ ربیع اول کی تاریخ مسترد کر دی۔ (۱۲۱، حاشیہ ۱: مفصل اور مع دلائل ہے)

قباء میں آپؐ کا داخلہ اسلام کے دور خاص کی ابتدا ہے، اس لیے مورخین نے اس تاریخ کو زیادہ اہتمام سے محفوظ رکھا ہے۔ اکثر مورخین کا اتفاق ہے کہ یہ ۸/ربیع الاول ۱۳/نبوی (مطابق ۲۰/ستمبر ۶۲۲) تھی۔ محمد بن موسیٰ خوارزمی نے لکھا ہے کہ جمعرات کا دن اور فارسی ماہ تیر کی چوتھی تاریخ اور رومی ماہ ایلول، اسکندری کی دسویں تاریخ تھی۔ مورخ یعقوبی نے ہیئت دانوں سے یہ زائچہ نقل کیا ہے۔ آگے زائچہ مذکور ہے۔ حاشیہ میں ہے کہ رومی ایلول کی دسویں کے بجائے جدید حساب سے بیسویں ثابت ہوتی ہے۔ خوارزمی نے جمعرات کا دن بتایا ہے لیکن جدید حساب سے دوشنبہ کا دن آتا ہے، آگے متن میں ہے کہ ۱۴ دن بعد (جمعہ کو) آپؐ شہر کی طرف تشریف فرما ہوئے۔ اس کا حاشیہ کہتا ہے کہ "خوارزمی کے حساب کے مطابق روز ورود (جمعرات) نہ لیا جائے تو ۱۴ دن کے بعد جمعہ ہوگا"۔ (۱/۱۹۸-۱۹۹: حواشی مذکورہ بالا)

مستشرقین پر نقد: بہت سے مباحث سیرت میں مولانا شبلی نے مستشرقین کے بیانات، تحقیقات اور خیالات سے تعرض کیا ہے اور وہ دو انواع کا ہے: ایک قسم میں وہ ان کے صحت مند و صحیح بیانات و افکار کو نہ صرف قبول کرتے ہیں بلکہ ان کی داد بھی دیتے ہیں اور روایات و احادیث کی تائید و تشریح کا کام لیتے ہیں۔ دوسری نوع وہ ہے جس میں وہ ان کے افکار و نتائج اور تحقیقات پر نقد کرتے ہیں اور روایت و درایت اور عقل و منطق کے لحاظ سے ان کی قلعی کھولتے ہیں۔ بیشتر اردو، عربی، اور انگریزی کے صاحبان علم نے مولانا شبلی کے نگارشات سیرت و تاریخ کو ان کے صحیح تناظر میں نہیں پرکھا اور نتیجہ یہ کہ ان کو غلط سمجھا۔ غلط فہمی کا دائرہ جہالت یہ ہے کہ مولانا شبلی کو صرف ناقد و نکتہ چیں مستشرقین قرار دیا گیا اور بعض بعض اہل فکر نے تو سیرۃ النبی کو نقد مستشرقین کی کتاب قرار دیا اور دعویٰ کیا کہ وہ صرف ان کی کاٹ کرنے اور تردید کرنے کے لیے تصنیف کی تھی اور دلائل و شواہد اس فکر و خیال سے کتاب سے ڈھونڈ ھے۔ مشرقی مزاج اور روایت پرست علماء و اہل سیرت نے اور دیگر مفکرین و سوانح نگاروں نے بھی اسی معنی تنگ و تاریک میں مولانا شبلی کو متکلم اسلام ثابت کیا حالانکہ سیرت نگاری اور تاریخ نویسی کے فنون نازک میں مولانا شبلی نے علم کلام کے تناظر میں تدوین و تصنیف کو وقت کا ایک تقاضا اور زاویہ ہی بنایا ہے۔ یہ ایک طویل اور تحقیقی

مطالعہ کا موضوع ہے جس کے چند نمونے درایت و روایت کی بنیادوں پر نگارش کے حوالے سے پیش کیے جاتے ہیں:

نسب نبویؐ: سیرت و نسب کی غلطیوں کی وجہ سے ابہام و اختلاف بیان کر کے عیسائی مورخین بالخصوص ولیم میور نے آپؐ کے سلسلہ ابراہیمی پر وار کیا اور مولانا شبلی نے اس خیال کی تردید کی اور اسی میں آپؐ کے خاندان کو فروتر اور مبتذل ثابت کرنے کی بہ دلائل تردید کی، ان کے تمام دلائل کو درایتی طور سے غلط ثابت کیا۔

بنو سعد میں رضاعت: سر ولیم میور لکھتے ہیں کہ ''محمدؐ کی جسمانی حالت بہت اچھی تھی۔ ان کے اخلاق آزاد اور مستغنی عن الغیر تھے جس کی وجہ ان کا پانچ سال تک ہی سعد میں بسر کرنا تھا اور اسی وجہ سے ان کی تقریر جزیرہ نمائے عرب کے خالص نمونہ کے موافق تھی۔ (۱/ ۱۲۲؛ حاشیہ:۱)۔ عبدالمطلب کی کفالت پر مارگولیتھ نے جو خامہ فرسائی کی ہے اس پر مولانا شبلی کا تبصرہ خاصا تلخ ہے: ''مارگولیتھ صاحب کو دادا کا پوتے پر مہربان ہونا بھی گوارا نہیں، فرماتے ہیں کہ یتیم لڑکے کی حالت کچھ اچھی نہ تھی''۔ (۱/ ۱۲۴، حاشیہ:۱)

رعی غنم: فرانس کے ایک مورخ نے لکھا ہے کہ ابوطالب چونکہ محمدؐ کو ذلیل رکھتے تھے اس لیے ان سے بکریاں چرانے کا کام لیتے تھے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ عرب میں بکریاں چرانا معیوب کام نہ تھا۔ بڑے بڑے شرفاء اور امراء کے بچے بکریاں چراتے تھے، خود قرآن مجید میں ہے ''وَ لَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَ حِيْنَ تَسْرَحُوْنَ (نحل:۶) اور حقیقت یہ ہے کہ یہ عالم کی گلہ بانی کا دیباچہ تھا۔ (۱/ ۱۲۵) اس پر یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ رعی غنم کا مشغلہ کار انبیائے کرام تھا جیسا کہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے، موسیٰؑ اور ان پیشروؤں، معاصروں اور جانشینوں نے یہ کار سرفرازی کیا تھا۔

بحیرا راہب کا قصہ بقول مولانا شبلی ''عیسائی سیرت نگاروں خاص کر ڈریپر، سر ولیم میور، مارگولیتھ وغیرہ کو بہت پسند ہے اور وہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بارہ سال کی عمر میں آپؐ کو اس عیسائی راہب نے مذہب کے حقائق و اسرار سکھا دیے تھے اور انہیں پر آپؐ نے عقائد اسلام کی بنیاد رکھی''۔ مولانا شبلی نے متن و حواشی دونوں میں اس پر روایتی و درایتی نقد کر کے ان کے بیانات و تحقیقات کی پول کھولی ہے۔ (۱/ ۱۲۶-۱۲۷ و مابعد)

نبوی معارف و معلومات کے تجارتی اسفار سے ماخوذ ہونے حتیٰ کہ قرآن مجید میں جہازوں کی رفتار اور طوفان کی کیفیات وغیرہ کے مذکورہ ہونے کو بھی مستشرقین نے آپؐ کے ذاتی تجربات کا نتیجہ قرار دیا ہے اور مصر کے سفر اور بحر میت کے معاینہ کا بھی حوالہ دیا ہے جس کے بارے میں تاریخی دفتر بقول مولانا شبلی ان واقعات سے خالی ہے۔ مولانا نے اس باب میں نقد کرتے ہوئے خوب لکھا ہے کہ "مورخین یورپ، علوم غیبی کے منکر ہیں اور صرف مشاہدات کو مانتے ہیں"۔ (۱/۱۳۴-۱۳۵)

فرزند اکبر کے مشرکانہ تسمیہ پر بھی مولانا شبلی نے مارگولیتھ اور مورخین یورپ کی فریب دہ حرکات کا پردہ چاک کیا ہے اور آپؐ اور حضرت خدیجہؓ کے مراسم شرک بلکہ لات و عزیٰ کی پوجا تک کا نادر خیال تار تار کیا ہے اور ان کے قیاس ورائے پر سخت نکیر کر کے ان کے فاسد بیانات کی مفصل تردید کی ہے۔ (۱/۱۳۵-۱۳۷ مع حواشی)

ہجرت حبشہ کے بارے میں مولانا شبلی نے مارگولیتھ کی بڑی نازک اور دور از نظر وجہ تلاش کر کے پیدا کرنے پر سخت نقد کیا کہ آپؐ نے شاہ نجاشی کو ابرہہ کی طرح مکہ پر حملہ کرنے کی ترغیب دی اور بعد میں اپنے ہاتھ کچھ نہ آنے سے باز رہے۔ مولانا شبلی کا طنز و تاریخی استدلال غضب کا ہے۔ (۱/۱۷۰: حاشیہ:۲)

سلسلہ غزوات کے پہلے دو پیراگراف سیرۃ النبی کے مولف کے جوہر نقد و نظر کے ساتھ مصادر سیرت اور مباحث غزوات پر ارباب سیر اور مستشرقین کی نگارشات، ان کے طول و عرض اور وسعت اور ان کے مقاصد کو بھی بڑی ژرف نگاہی سے اجاگر کرتے ہیں: "کیا عجیب بات ہے، ارباب سیر مغازی کی داستان جس قدر درازنفسی اور بلند آہنگی سے بیان کرتے ہیں یورپ اسی قدر اس کو زیادہ شوق سے جی لگا کر سنتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ داستان اور پھیلتی جائے، کیونکہ اس کو اسلام کے جور و ستم کا جو مرقع آراستہ کرنا ہے، اس کے نقش و نگار کے لیے لہو کے چند قطرے نہیں، بلکہ چشمہ ہائے خون درکار ہیں۔ یورپ کے تمام مورخوں نے سیرت نبوی کو اس انداز میں لکھا ہے کہ وہ لڑائیوں کا ایک مسلسل سلسلہ ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ لوگ زبردستی مسلمان بنائے جائیں، لیکن یہ خیال چونکہ واقع میں غلط اور سرتاپا غلط ہے اس لیے مغازی کی ابتدا سے پہلے ضروری ہے کہ اس بحث کا فیصلہ کیا جائے"۔ (۱/۲۱۸ حاشیہ:۱)

مولانا شبلی نے صرف اس ابتدائی بحث میں ہی نہیں غزوات کے طویل و مفصل بیانیے میں

بھی اور بعد میں ایک خاص مدلل بحث ''غزوات پر دوبارہ نظر'' میں اپنی درایتی تنقید اور روایتی تمحیص کے بہت سے لعل و جوہر پیش کیے ہیں اور غزوات و سرایائے نبویؐ کے بارے میں امامانِ سیرت اور مستشرقین یورپ کے بیانات و تحقیقات پر نقد کیا ہے۔اس کا ایک سرسری تجزیہ اور غزوہ بہ غزوہ تحلیل اور آخری مبحث کا جایزہ کافی طول بیانی کا موجب ہے لہٰذا صرف چند نکات و اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

غزوہ بدر میں قلیل مسلم فوج کے تین گنی بڑی قریش فوج پر غالب آنے پر مولانا شبلی نے تبصرہ کیا ہے: ''مغربی مورخین کو جن کے نزدیک عالم اسباب میں جو کچھ ہے صرف اسباب ظاہری کے نتائج ہیں حیرت ہے کہ تین سو پیدل آدمیوں نے ایک ہزار پر کیوں کر فتح پائی۔وہ تائید آسمانی کے منکر ہیں''۔ (۲۳۴/۱)۔مولانا شبلی نے آگے اسباب ظاہری سے بھی بحث کی ہے۔

غزوہ بنی قریظہ: مولانا شبلی کا خیال ہے کہ رسول اللہؐ نے قبیلہ بنو قریظہ کے بارے میں حضرت سعد بن معاذ اوسیؓ کے فیصلہ کو اس لیے قبول فرمایا تھا کہ اس باب میں آپؐ کے پاس قرآن مجید میں خاص حکم نہیں آیا تھا اور ایسی صورت حال میں آپؐ کے سامنے توراۃ کے احکام رہتے اور ان کی پابندی فرماتے۔ متعدد مسلم علماء و فقہا اور سیرت نگاروں نے اس فیصلہ کو سخت سزا تسلیم کرنے کے باوجود یہ تسلیم کیا ہے کہ اس کے سوا اب کوئی اور چارہ نہیں رہا تھا۔مستشرقین میں سے مولانا شبلی نے بعض کے بیان و تبصرہ پر نقد کیا ہے: ''سر ولیم میور صاحب ارباب سیرت کی یہ روایت نہیں تسلیم کرتے کہ بنو قریظہ نے اس جنگ میں کوئی عملی حصہ لیا تھا۔ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو قرآن مجید میں جہاں احزاب کا ذکر ہے وہاں اس کا ذکر ضرور ہوتا لیکن قرآن مجید میں صاف یہ الفاظ ہیں: ''و انزل الذین ظاہروھم من اھل الکتب، مظاہرہ (امداد) سے بڑھ کر اور کون لفظ درکار ہے''۔(۳۰۸/۱ حاشیہ:۲)۔حضرت سعد بن معاذؓ کی بابت ایک دوسرے مغربی سیرت نگار کا بیان ہے: ''مارگولیتھ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ سعد بن معاذؓ کو اس جنگ میں ایک قریظی نے تیر سے زخمی کیا تھا جس سے وہ بالآخر ہلاک ہو گئے اس لیے انہوں نے بنو قریظہ کی نسبت ایسا بے رحمانہ فیصلہ کیا۔لیکن وہ تیر انداز ابن العرقہ قریشی تھا، قریظہ نہ تھا، صحیح بخاری و مسلم میں صاف یہ تصریح ہے''۔(۳۰۹/۱، حاشیہ:۲: صحیحین کے ابواب کے حوالے اضافہ سلیمان ہیں۔بحث کے آخر میں مولانا شبلی نے مخالفین اسلام کے اعتراض ظلم و بے رحمی پر بحث مدلل کی ہے)

ریحانہ کا غلط واقعہ: اسیران بنی قریظہ میں سے ایک ریحانہ نامی باندی تھی۔اس سے تعلق ازدواج

پر ایک عیسائی مورخ نے نہایت طعن آمیز انداز میں لکھا ہے۔(۱/ ۲۱۲: اس کے نام کی تصریح کی ہے، نہ حوالہ دیا ہے)

نکاح حضرت زینب بن جحشؓ: عیسائی مورخوں نے اس واقعہ کو نہایت آب و رنگ دے کر لکھا ہے اور آنحضرتؐ کی تنقیص و نکتہ چینی (عیاذاباللہ) کے لیے ان کے نزدیک اور کوئی واقعہ بکار آمد نہیں ہوسکتا۔(۱/۲۱۳) واقعہ کی اصل اور سادہ حقیقت بیان کرنے کے بعد اس کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ مخالفوں میں اس واقعہ کو جس طرح بیان کیا گیا ہے، سرتاپا کذب وافترا ہے لیکن ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ انہوں نے رنگ آرائی کے لیے سیاہی ہمارے ہاں سے مستعار لی ہے"۔(۱/ ۳۱۵)

غزوہ حنین میں ہوازن وثقیف کے جنگی ردعمل اور اسلام کی شدت سے مخالفت کے تبصرہ پر مولانا شبلی نے حاشیہ میں نقد کیا ہے: "مارگولیتھ صاحب لکھتے ہیں: حکومت اسلامی کی وسعت اور استحکام سے بدوی قبائل جن کو ریگستان کی آزادی بہت عزیز تھی نہایت خائف تھے"۔(۱/ ۳۷۷، حاشیہ: ۴۔

اسی طرح غزوہ تبوک میں بعض انصاری صحابہ کی عدم شرکت کا عذر تراش کرکے مارگولیتھ نے غزوہ تبوک میں عام انصاری صحابہ کے جنگ میں شرکت کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان کو حنین کے اموال غنیمت کی محرومی کا صدمہ تھا، ۱/ ۴۰۱، حاشیہ ۴)

تنقید وتحسین مستشرقین: ناقد مستشرقین کے ایک منصفانہ اور تقابلی مطالعہ کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے کہ مستشرقین کے ایک طبقہ کی غلطیوں پر استدراک ونقد کرکے انہیں کے دوسرے طبقہ کی صحیح تعبیر وتشریح کو سامنے لاکر مغربی اہل علم اور ان کے کورانہ مقلدین کو آئینہ دکھاتے ہیں۔ ایسے بعض معاملات یہ ہیں:

نسب نبویؐ پر متعدد مغربی مورخین کی تحقیق میں فارسٹر کے جغرافیائی تاریخی عرب کے علاوہ بیسیوں علمائے مغرب کا بیان نقل کیا ہے کہ آپؐ بلاشبہ نسل ابراہیمی سے تعلق رکھتے تھے اور ولیم میور تنہا منکر حقیقت ہیں۔(۱/۱۱۴-۱۱۵؛ حاشیہ:۱: ولیم میور نے جس طرح کے سلسلہ گھڑنے کا الزام لگایا اس کی تردید شبلی عمدہ ہے)

سفر طائف کے مبحث کے حاشیہ خاص میں مولانا شبلی نے لکھا ہے: "کیا عجیب بات ہے کہ ایک ہی واقعہ دو مختلف نگاہوں کو کس طرح مختلف نظر آتا ہے۔ مارگولیتھ نے (نعوذباللہ) اس سفر کو سوئے تدبر میں داخل کیا ہے" اور ان کا ایک اقتباس نقل کرکے مستند کیا ہے "لیکن سر ولیم میور صاحب لکھتے ہیں

کہ محمدؐ کا زور اعتقاد اور اعتماد علی النفس تھا کہ باوجود ناکامیوں کے وہ تنہا ایک مخالف شہر میں گئے اور تبلیغ اسلام کا فرض ادا کیا: ع الفضل ما شھدت بہ الاعداء" (۱/ ۱۷۹، حاشیہ:۱)

تحسین و تعریف مستشرقین: مولانا شبلی کی میزان عدل و تحسین میں سے ایک جوہر حقیقت یہ بھی نکلتا ہے کہ وہ مستشرقین اور مغربی سیرت نگار کی صحیح تحقیقات اور معتبر بیانات کی تعریف و تحسین کرتے ہیں اور ان سے سند تائید و توثیق بھی حاصل کرتے ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں سیرۃ النبی میں بھی موجود ہیں:

جاہلی عرب شاعری کے بارے میں مولانا شبلی کا ایک تحقیقی شذرہ یہ ہے کہ متاخر شعراء نے خاص کر اموی و عباسی دور کے معلوم و گمنام اہل شعر و ادب نے خاص مقاصد سے لوگوں سے اشعار کہلوائے اور ان کو معروف لوگوں کے نام سے منسوب کر دیا۔ ابن اسحاق پر بھی یہی الزام ہے، اکثر لوگ یہ بھی کرتے کہ قرآن مجید میں توحید و معاد کے بارے میں آیات و بیانات کے مطابق اشعار تصنیف کراتے اور امیہ بن ابی الصلت کے نام سے مشہور اشعار اسی قسم کے ہیں۔ مولانا شبلی کا دلچسپ تبصرہ یہ ہے کہ "ایک عجیب بات یہ ہے کہ مارگولیتھ نے بھی ایک موقع پر اس کی تصدیق کی ہے چنانچہ کہتے ہیں: "قدیم شاعری کا اکثر حصہ قرآن کے اسلوب پر موزوں کیا گیا ہے"۔ (ص ۲۷تا ۶۳) (۱/ ۱۳۸-۱۳۹ حاشیہ: ۲، جو بہت مفصل ہے)

تعمیر کعبہ: مکہ معظّمہ کے باب میں مارگولیتھ نے ایک اقتباس و تبصرہ نقل کیا ہے کہ مذہبی خیال کی وجہ سے مسلمانوں نے اپنے مذہبی مرکز کو نہایت قدیم البناء قرار دیا ہے لیکن صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ مکہ کی سب سے قدیم عمارت محمدؐ کے صرف چند پشت قبل تعمیر ہوئی تھی"۔ مارگولیتھ کے حوالہ مآخذ بھی اصابہ کی صحت تسلیم کرنے کے باوجود مغالطہ کا پتہ بھی چلا ہے۔ (۱/ ۱۰۵: حاشیہ ۱)

عصمت و عظمت کردار نبویؐ: مولانا شبلی نے متن سیرۃ النبی میں رسول اکرمؐ کی طہارت و پاکیزگی، اعلی کردار اور پاکیزہ اخلاق کے ساتھ مراسم شرک و بدعت سے کلی گریز حتی کہ فروتر اور شان سے غیر موزوں چیزوں سے حفاظت کی عمدہ بحث کی ہے اور حاشیہ میں سر ولیم میور سے تحسین و تعریف نقل کی ہے: ولیم میور لکھتے ہیں "ہماری تمام تصنیفات محمدؐ کے بارہ میں ان کے چال چلن کی عصمت اور ان کے اطوار کی پاکیزگی پر جو اہل مکہ میں کمیاب تھیں متفق ہیں"۔ (۱/ ۱۴۱ حاشیہ: ۴)

تحنث نبویؐ پر مولانا شبلی نے خوب لکھا ہے کہ "عبادت نبویؐ وہی تھی جو آپؐ کے دادا حضرت

ابراہیم علیہ السلام نے نبوت سے پہلے کی تھی' اور اس کا سلسلہ (سورہ انعام:۸۰) وغیرہ سے جوڑا ہے۔ اس کے بعد کارلائل کے ہیروز میں تذکرہ رسول اکرمؐ سے ایک اقتباس نقل کیا ہے جو آپؐ کے دل میں سفروحضر کے دوران پیدا ہوتے تھے کہ میں کیا ہوں، یہ ایک غیر متناہی عالم کیا ہے، نبوت کیا شے ہے؟، میں کن چیزوں کا اعتقاد کروں''۔(۱/ ۱۴۲۔۱۴۳)

یہود مدینہ کے قبیلوں کے بارے میں بحث مولانا شبلی کا ایک حاشیہ مارگولیتھ کی تعریف و تائید میں ہے: ''مسٹر مارگولیتھ نے یہود کے متعلق تفصیل سے محققانہ بحث کی ہے۔ان کا میلان رائے یہ ہے اور غالباً صحیح ہے کہ یہودیوں کی بڑی آبادی میں ایک دو خاندان اصل یہود بھی تھے۔عرب جو یہودی ہوتے گئے وہ بھی ان میں شامل ہوتے گئے''۔(۱/ ۲۱۲، حاشیہ:۱)

خیبر کے تسمیہ وجغرافیہ پر مولانا شبلی نے مارگولیتھ کے حوالے سے لکھا ہے: خیبر غالباً عبرانی لفظ ہے جس کے معنی قلعہ کے ہیں۔ یہ مقام مدینہ منورہ سے آٹھ منزل پر ہے۔ یورپین سیاحوں میں ڈاوٹی کئی مہینہ تک یہاں ۱۸۷۷ء میں مقیم رہا۔اس نے مدینہ سے اس مقام کا فاصلہ ۲۰۰ میل لکھا ہے۔(۱/ ۳۳۸؛ حاشیہ:۱)

ایلہ کی جغرافیائی تعیین مارگولیتھ کے حوالہ سے کی ہے کہ (یہ مقام خلیج عقبہ کے پاس ہے)۔ (۱/ ۴۰۳، یہ حاشیہ ۱۵ اضافہ سلیمانی ہے)

خاتمہ بحث: سیرت النبی میں مولانا شبلی درایتی مباحث کا ایک مختصر تجزیہ گذشتہ اوراق میں پیش کیا گیا اختصار کے خیال سے اور بعض دوسرے اسباب سے بھی جلد دوم کے مباحث میں مولانا شبلی کے درایتی نقد ونظر کو اس میں شامل نہیں کیا گیا۔اسی موضوع سے براہ راست متعلق مصادر کا نقد شبلی ایک دوسرے مقالے کا موضوع ہے اور ان میں سے ایک مصدر زرقانی جداگانہ ہے ان تینوں مقالات میں درایتی مباحث شبلی مختلف انداز سے زیر بحث آئے ہیں۔ درایتی مباحث تنقیدات شبلی کو بھی محیط ہیں۔ مولانا شبلی کا پختہ خیال، حتمی فکر اور قطعی نظریہ تھا کہ سیرت وحدیث دونوں کے عام وخاص موضوعات و معلومات اور واقعات کا درایتی تجزیہ لازمی ہے۔ وہ سنت وسیرت نبوی کے تعلق سے احادیث بالخصوص صحاح وکتب معتبرہ کی روایات کو محدثین کے التزام صحیت کے معیار وعیار کی بنا پر مصادر سیرت سے زیادہ ثقہ کتب اور ان کی احادیث کو زیادہ معتبر گردانتے تھے اور سیرت نگاروں پر صحت کا التزام نہ کرنے کا

الزام دھرتے تھے۔اسماء الرجال اور نقد حدیث وروایات کے ماہرین کے جرح وتعدیل سے اصول اور ان کے امامان سیرت پر اطلاق بھی قائل تھے اس بنا پر انہوں نے ابن اسحاق، ان کے راوی زیاد بکائی اور ان کی روایات پر مبنی سیرت ابن ہشام پر جا بجا نقد وتبصرہ سے فراخ دلانہ کام لیا اپنے وضع کردہ اصول و نظریات نقد ونظر کی وجہ سے انہوں نے بسا اوقات محدثین کی بعض احادیث اور ان کے شارح پر بھی کلام کیا۔حافظ ابن حجر شارح بخاری اور خود امام بخاری کی بعض احادیث ارسال، بلاغت فروتر پایگی، شان و عظمت نبوی سے عدم آہنگی کی وجوہ سے نقد بحث کا موضوع بنیں۔حافظ ابن حجر کی فضیلت وتبحر حدیث کے دوران اطلاقی درایتی کلام شبلی کے چند چیدہ نمونے بالترتیب پیش کیے گئے۔مولانا شبلی نے اخذ و قبول روایات میں درایتی لحاظ سے چند نئے طریقے اختیار کیے۔ان میں سے ایک کسی خاص موضوع پر روایت/ روایات کا صرف ایک صحیح حصہ قبول کرنے کا ہے اور دوسرا مشہور عام روایات کی کمزوری و بے اعتباری کی وجوہ سے ان سے طنزیہ گریز کا ملتا ہے وہ غلط و ناقابل اعتبار روایات کی تصحیح دوسری اس قسم وموضوع کی صحیح وثقہ روایات سے درایتی نقد وکلام کے ذریعہ انجام دیتے ہیں۔متصادم ومعارض روایات کو وہ کبھی کسی ایک مورخ وسیرت نگار یا محدث کی روایت سے ترجیح دیتے ہیں یا ان میں تطبیق بھی دینے کی کوشش کرتے ہیں۔اس میں وہ کسی ایک متقدم مصدر کی پیروی کرتے ہیں۔اختلافی روایات میں وہ جدید تحقیقات سے بھی ترجیح وتصحیح کا رنازک کرتے ہیں۔اس کار درایت میں وہ ثقہ مصادر کی اختلافی روایات میں کسی ایک سے کچھ معلومات لیتے ہیں اور کچھ دوسرے مصدر سے تحقیقات جدید اور سیر وسوانح معاصر میں وہ مستشرقین کی غلط معلومات و روایات پر درایتی کلام کرتے ہیں تو ان کی صحیح تعبیرات و تحقیقات سے استفادہ کرتے ہیں اور ان کی تحسین وتعریف بھی کرتے ہیں نقد و تحسین مستشرقین میں وہ دو مختلف ومتضاد نظریات اہل مغرب کا موازنہ کرکے غلطی کا ازالہ اور صحیح کا اثبات کرنے کا عمدہ طریق اپناتے ہیں اور درایتی طریق شبلی کے علاوہ بعض اور کا بھی دقت نظر سے اضافہ کیا جا سکتا ہے۔دلچسپ وصحت افزا بات یہ ہے کہ خود مولانا شبلی اپنے جامع ومرتب کے ہدف تنقید بنے ہیں بلاشبہ مولانا کے بعض نظریات اور چند تحفظات بھی تھے اور متعدد پسندیدہ خیالات وجذبات شبلی نے ان کے تحت صحیح روایات کے بالمقابل غیر ثقہ کو ترجیح دی یا ان سے اعراض کیا یا ضعیف کو قبول کیا تو وہ نقد سلیمان کا ہدف بنے اور دوسرے صاحبان نظر وعلم نے بھی ان سے درایتی طور سے اختلاف کیا، مولانا شبلی کے درایتی مباحث

میں بسا اوقات کسی ایک شارح حدیث وسیرت کا نقد نظر اپنا لینا بھی درایتی میزان میں کھرا نہیں اترتا جیسے رعی غنم کے باب میں اجرت پر چرواہی کرنے کی بجائے وہ قراریط کو ایک مقام دینے کے حق میں نظر آتے ہیں یا اسلام حضرت ابوطالب کے باب میں ایک طالبی بن جاتے ہیں ترجیح و تطبیق روایات و احادیث کے باب میں مولانا شبلی نے کبھی کبھی میزان درایت کا ایک پلہ جھکا دیا ہے نقد مصادر میں ان کے ہاں عدم توازن ملتا ہے اور بسا اوقات جارحانہ درایتی طریق جیسا آتا ہے مولانا شبلی کا بہرحال ایک وصف نادر یہ ہے کہ وہ صحت کے التزام میں نہ صرف قدماء کی روایت سے کام لیتے ہیں اور ان ماہرین کے آراو مباحث سے اپنے نگارشات سیرت کو آراستہ و مدلل کرتے ہیں بلکہ اپنے طباع ذہن، جودت فکر، دراکی اور دقت نظر اور فنی تبحر سے مطالعہ و نگارش اور تحقیق سیرت نبوی میں ایک بلند معیار قائم کرتے ہیں اور وہ ان کے معاصرین اور متاخرین کے لیے منارہ نور بن جاتا ہے۔ ان کے کمال فن کا ایک اعجازی پہلو یہ بھی ہے کہ ان کے خوشہ چینوں اور دوسرے متاخر سیرت نگاروں نے وہ درایتی معیار نہیں پایا۔ درایت پرستوں نے ان کے درایتی مباحث سے جو اختلاف کیا وہ روایت پرستی پر زیادہ مبنی ہے اور درایتی تنقیح کم ہے۔ جدید اردو سیرت نگاری میں مولانا شبلی کی سیرت نگاری اس روایتی و درایتی معیار بلند کی بنا پر رجحان ساز اور رہنمائے میدان بن گئی ہے جس سے استفادہ کے بغیر کسی کا کام قابل اعتبار نہیں بن سکتا۔

ضروری تصحیح

۱۔ معارف مارچ ۲۰۱۸ء کے شمارہ میں بلاذری والے مضمون میں ص ۱۷۳ پر "ما دعی اللہ داع" لکھا گیا ہے، صحیح "ما دعا اللہ داع" ہے۔

۲۔ اسی مضمون کی ایک قسط میں "حین لم یسمع نھیق ابن ام ھلال" کا ترجمہ "نہیق ابن ام ہلال کی آواز سننے کا موقع نہیں ملا" اور اسی صفحہ کی آخری سطر میں "لیتنی مت ولم اسمع نھیق ابن ام ھلال علی الکعبہ" کا ترجمہ "کاش نہیق ابن ام ہلال کی کعبہ سے آواز سننے سے قبل میری موت ہوگئی ہوتی" کیا گیا ہے۔ اس ترجمہ میں لفظ "نہیق" کسی شخص کا نام نہیں ہے۔ نہیق دراصل گدھے کی کریہہ آواز کو کہتے ہیں۔ اس غلطی پر معذرت ہے، تصحیح کرلی جائے۔

مکتوبات

کالی داس گپتا رضاؔ بنام حنیف نقوی

جناب عبدالرزاق

(۲)

(۱۷)

۳/۱۰/۹۱ء

محب مکرم تسلیم

ہرکارہ ابھی پنج آہنگ (وزیر الحسن عابدی) لے کر آیا۔ کتاب وصول پائی۔ اطلاعاً عرض ہے۔

مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

(۱۸)

۶/۱۲/۹۱ء

محب مکرم تسلیم

۲۹/نومبر کا کرم نامہ ملا۔ مسرت ہوئی کہ آپ کو پارسل مل گیا مگر معلوم ہوتا ہے میرا خط نہیں ملا۔ میری دعا ہے کہ آپ سب ان ہنگاموں سے محفوظ رہے ہوں گے۔ اس وقت ساری دنیا میں یہی ہو رہا ہے۔ ایک نہ ایک بات نکال لی جاتی ہے اور اس پر دنگا فساد برپا کر لیا جاتا ہے۔ ان کتابوں میں میں نے اپنے پنج آہنگ کے مخطوطوں سے اور پنج آہنگ طبع اول سے، آپ کے سوالات کے جواب میں عکس بھجوا دیے تھے اور وہی آپ کے سوالوں کا بہترین جواب بھی تھا۔ وہ مل گئے کہ نہیں؟ ان سے آپ کا کام پورا ہونے میں مدد ملی کہ نہیں؟

ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔ (Mob919548693473)

میرے کتب خانے میں کتب خانہ انجمن کراچی کے غالب کے کلیات کا عکس ہے اور اس کے مندرجات کو دیکھتے ہوئے شاید یہ قیاس کرنا غلط نہ ہو کہ یہ ۱۲۴۸ھ اور ۱۲۵۰ھ کے درمیانہ وقفے میں لکھا گیا ہے۔ اس نسخے کے خاتمے کا آخر ورق گم ہے اور عین ممکن ہے کہ غالب کی رباعی (جو آپ کے خط (۱) مطبوعہ ہماری زبان؟ میں چھپی تھی) اسی ورق میں درج ہو۔ بہرحال اس رباعی کی دریافت سے مجھے اپنے ایک قیاس میں ردوبدل کرنا پڑے گا۔

اگر آپ مجھے گلشن بے خار پہلا ایڈیشن بھجوا سکیں تو میں اس کا عکس نکلوا کر آپ کو واپس کردوں گا۔ یہ ایڈیشن میری نظر سے نہیں گزرا تھا۔ آپ کے پاس اور کون کون سے نوادر ہیں؟

آپ کی خیریت کے لیے دست بدعا۔

کالی داس گپتا رضاؔ

....

(۱) نقوی صاحب کا یہ خط ہفت روزہ "ہماری زبان" مطبوعہ ۲۲ر ستمبر ۱۹۹۱ء میں شامل ہے جس میں انہوں نے دیوانِ غالب فارسی کے نقش اول کے دستیاب خاتمے کا تعارف کرایا ہے۔ اسی ذیل میں انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس خاتمے کے اختتام پر موجود رباعی میں پہلی بار دیوان فارسی کے نقش اول کے نام "میخانۂ آرزو سرانجام" کا صراحتاً حوالہ ملتا ہے۔ رباعی درج ذیل ہے:

غالب ایں کارنامہ را نام بگوے
مے خانۂ آرزو سر انجام بگوے
آحاد مگیر و از مآت و عشرات
تاریخِ قبولِ زیب اتمام بگوے

(۱۹)

۱ر ۵ر ۹۳ء

محب مکرم تسلیم ابھی آپ کا کرم نامہ ملا۔ یہ تین چار مہینے بمبئی میں قیامت کے گزرے۔ پرماتما سے دعا ہے کہ یہ کھیل اب ختم ہو۔ ناقابل تلافی نقصان ہوا ہے۔ مجھے خود اس سال میں نصف کروڑ سے زیادہ کا نقد خسارہ ہوا۔ سال بھر سے اہلیہ شدید بیمار ہیں۔ میں خود

بھی ٹھیک نہیں ہوں تاہم کام کیے جارہا ہوں۔ بہت سا کام کیا رکھا ہے۔ چاہتا ہوں کہ جتنا بھی چھپ سکے چھپ جائے۔

''دیوان غالب کامل تاریخی ترتیب سے'' کی کتابت ہورہی ہے شاید اس سال کے آخر میں یا اگلے سال کے شروع میں چھپ جائے۔ کوشش تو بہت کی ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ صحیح صورت میں شائع ہوجائے۔ اسی لیے آپ سب دانشوروں سے فرداً فرداً گزارش کی تھی۔ آپ کے پاس کچھ نیا عنایت کرنے کے لیے ہو تو تحریر فرمائیں۔

میری صرف دو کتابیں مطبوعہ فہرست میں ایسی ہیں جو شائع نہیں ہوئیں، ایک ''نظم سمندر'' (۱) جو چھپ رہی ہے اور دوسری ''غالبیات کچھ مطالعے اور مشاہدے'' (۲)۔ آخر الذکر سہ ماہی اسباق پونا میں قسط وار چھپ رہی ہے۔ اس لیے اسے ابھی کتابی صورت میں شائع نہیں کیا۔ تاہم تعجب ہے کہ آپ کو ''غالب کا ایک مشاق شاگرد بالمکند بے صبر'' (۳) نہیں ملی۔ یہ کتاب آپ کو بھیجی جاچکی ہے۔ غالباً کیف صاحب کی معرفت بھیجی تھی۔ ذرا اپنی کتابوں میں پھر سے دیکھ لیں۔ ورنہ ایک اور جلد بھیج دوں گا۔ کیا سہ ماہی اسباق پونا آپ کو مل رہا ہے؟ میں نے عرصہ ہوا انہیں آپ کا پتا دے دیا تھا۔

آپ غالب کے فارسی خطوط پر کام کررہے تھے اس کا کیا ہوا؟ ڈاکٹر تنویر علوی نے، سنا ہے، غالب کے فارسی خطوں کا ترجمہ شائع کیا ہے۔ کیا آپ نے دیکھا ہے؟

مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

پس نوشت: آپ نے خلیق انجم کے ''غالب کے خطوط'' جلد اول کے بعد غالباً بقیہ جلدوں کا جائزہ بھی لے لیا تھا۔ وہ ابھی تک چھپا نہیں۔ اگر ممکن ہوسکے تو وہ قلمی مواد یا اس کا زیراکس بھجوا دیجیے تاکہ باقی جلدیں درست کرلوں اور غلطی کا امکان نہ رہے۔ اگر آپ نہ بھیجنا چاہیں تو ہرگز کوئی ملال نہیں۔ رضاؔ

....

(۱) مراد گپتا رضاؔ صاحب کی تصنیف ''ایک نظم سمندر'' ہے جو ان کی نظموں کا انتخاب ہے۔ ۱۹۹۶ء میں اس کی اشاعت عمل میں آئی۔ (۲) ''غالبیات کچھ مطالعے اور کچھ مشاہدے'' رضاؔ صاحب کی یہ تصنیف ۱۹۹۲ء میں شائع ہوئی۔ (۳) ''غالب

کا ایک مشاق شاگرد بالمکند بے صبرؔ" (حیات اور انتخاب تصانیف) رضاؔ صاحب کی اس تصنیف کی اشاعت ۱۹۹۲ء میں عمل میں آئی۔

(۲۰)

۲۰/۶/۹۳ء

محب مکرم۔تسلیم ۱۴/جون کا خط ملا۔نسخۂ پنج آہنگ مکتوبہ ۱۸۴۰ء میں کل ساٹھ خط ہیں۔ آخری خط جان جاکوب بہادر کے نام ہے۔لیکن یہ اس مخطوطے کا آخری خط نہیں ہوسکتا۔کیونکہ اس کے بعد کے چند اوراق ضائع ہو چکے ہیں۔میں دوسرے مخطوطہ کی بنا پر جو میری نظر میں اس کا پیش رو ہے، کہہ سکتا ہوں کہ اس میں کم از کم سات خط اور ہونے چاہئیں اور آخری خط "مولوی سید ولایت حسین خاں صاحب بہادر" کے نام کا ہونا چاہیے۔

مجھے امید ہے کہ یہ اطلاع آپ کے کام آسکے گی۔

میری پریشانیاں بدستور بنی ہوئی ہیں۔جناب سرسوتی سرن کیف یہاں تشریف لائے تھے۔میں نے اپنی پریشانیوں کا مفصل حال اور آپ کے خطوں کا جواب نہ دے سکنے کا سبب انہیں بتا دیا تھا تاکہ وہ آپ کے گوش گزار کردیں۔

تاہم عرض ہے کہ آپ کو جو کچھ مطلوب ہو آپ بے کم وکاست تحریر فرمائیں۔میں بعض حالات کی وجہ سے جواب نہ دے سکا تو آپ کا محض ایک خط ہی ضائع جائے گا۔لیکن میری کوشش ہوگی کہ حتی الامکان جواب دیتا رہوں۔

مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

(۲۱)

۱۳/۱۰/۹۳ء

کرم فرمائے من۔تسلیم

۷/اکتوبر کا خط ملا۔جس روز آپ کو کتاب بھیجی تھی اسی روز چند سطری خط (پوسٹ کارڈ) بھی لکھا تھا۔حیرت ہے کہ گم ہونے والی چیز مل گئی اور گم نہ ہونے والی گم ہوگئی۔

مختصراً پھر لکھتا ہوں۔۴/جون ۱۹۹۲ء سے جو اہلیہ (۱) بیمار ہوئی ہیں تو ابھی تک بیمار ہی چل

رہی ہیں۔ بے حد کمزور ہیں۔ علاج پر لاکھوں روپے ڈھیر کردیے مگر کوئی افاقہ نہ ہوا۔ اس سے پہلے Share Market کے ٹوٹ جانے سے تقریباً نصف کروڑ کا گھاٹا ہو چکا تھا۔

اسی زمانے سے میں خود بھی Prostate اور Hernia سے سخت پریشان ہوں۔ لکھنا پڑھنا بہت کم ہو گیا ہے۔ کیے ہوئے کام ہی سمیٹ رہا ہوں۔

دیوان غالب کامل کی تیسری اشاعت کے لیے کتابت ہو رہی ہے۔ بہت کچھ بدل گیا ہے۔ آپ سب کا مناسب شکریہ ادا کیا جائے گا۔ کچھ ذہن میں ہو تو مطلع کریں۔

آپ نسخۂ بخط غالب (۱۸۱۶ء) (۲) کو کلام غالب سمجھتے ہیں یا نہیں؟ اس سے بحث نہیں کہ وہ غالب کا خود نوشت ہے یا نہیں۔ گو حالات بے حد پریشان کن ہیں مگر میں پرماتما کی رحمت سے مایوس نہیں ہوں۔ دن جلد ہی پھریں گے۔

خط کا جواب جلد عنایت فرمائیں۔

مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

....

(۱) کالی داس گپتا رضاؔ صاحب کی شادی ۱۹۵۶ء میں لالہ لاجپت رائے کی صاحبزادی ساوتری دیوی سے ہوئی تھی۔ (۲) نسخۂ بخط غالب (۱۸۱۶ء): اس سے "بیاضِ غالب" مراد ہے جس کو نسخۂ امروہہ بھی کہا جاتا ہے۔ غالب کی یہ بیاض ۱۹۶۹ء میں غالب صدی کے موقع پر دستیاب ہوئی تھی۔ نثار احمد فاروقی نے اس کو مرتب کیا اور اس کا ڈیلکس ایڈیشن نقوش (غالب نمبر، حصہ دوم) میں شائع ہوا۔ اس ایڈیشن میں صفحے کے ایک طرف غالب کے ہاتھ کا لکھا ہوا عکس بعینہٖ شائع کیا گیا ہے جب کہ دوسری طرف اسی کلام کو ٹائپ شدہ شکل میں شائع کیا گیا ہے۔ اسی نسخے کو بعد میں اکبر علی خاں عرشی زادہ نے مرتب کر کے دیوانِ غالب نسخۂ عرشی طبع دوم میں حصہ چہارم "باد آورد" کے تحت شامل کیا ہے۔ البتہ انھوں نے ان غزلوں اور اشعار کو جو نسخۂ عرشی میں پہلے سے موجود تھے تکرار سے بچنے کے لیے اس حصے سے حذف کر دیا ہے۔

(۲۲)

۹/۶/۹۴ء

محب مکرم! تسلیم کرم نامہ مورخہ ۲۹ مئی ملا۔ آپ کی اس توجہ کا شکریہ۔

مسز گپتا کی طبیعت اب پہلے سے کچھ ٹھیک ہے۔ ۶/ جون کو بیمار ہوئے دو سال ہو گئے۔ مالی مشکلات بدستور ہیں تاہم صحیح سمت پر ہیں۔ پرماتما کسی روز سرخ رو کردے گا۔

آپ کے ادبی مشاغل آج کل کیا ہیں۔ کیا پنج آہنگ کے خطوں کی تاریخوں کے تعین کا کام ختم ہو گیا؟

ڈاکٹر تنویر علوی صاحب نے پنج آہنگ کا ترجمہ ''اوراقِ معانی'' کے نام سے کیا ہے۔ میں نے کسی کے پاس دیکھا تھا۔ اس میں غالباً (یادداشت سے لکھ رہا ہوں) ۱۵۷ خطوں کا ترجمہ ہے۔ جب کل خط ۱۶۹ ہیں تو سب کا ترجمہ کیوں نہیں کیا۔ گویا کام ادھورا رہ گیا۔ آپ نے دیکھا ہوگا؟

مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

(۲۳)

۱۶/ ۳/ ۹۵ء *

محب مکرم۔ تسلیم

کچھ روز (غالباً ایک ماہ) پہلے آپ کی خدمت میں ''اقبال کی خامیاں'' (۱) کی ایک جلد ارسال کی تھی۔ غالباً مل...... ہوگی۔ تصدیق فرمائیں۔

...... طبیعت ویسی ہی ہے۔ پس ...... نہیں ہوئی۔ شاید ...... ہونے کی گنجائش ہی نہ ...... اب ضعیف ہو گیا ہوں۔

...... ان بدستور ہے۔ بیشتر اشاعتی ...... ہوا ہے۔ دعا فرمائیں۔

مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

---

* یہ خط پوسٹ کارڈ پر ہے، جس کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا ہے۔ ضائع شدہ حصے کی جگہ پر نقطے لگا دیے گئے ہیں۔ مرتب

(۱) مراد ''اقبال کی خامیاں''، از جوش ملسیانی، مرتبہ کالی داس گپتا رضاؔ۔

(۲۴)

۱۳/ ۱۲/ ۹۵ء

محب مکرم ''مآثر غالب'' (۱) ملی۔ اس کے دوسرے ایڈیشن کی اشاعت سے ایک بڑی

کمی پوری ہوگئی۔

مجھے یقین ہے کہ آپ کے حواشی اور استدراکات بہت مفید ثابت ہوں گے۔

امید کہ آپ مع الخیر ہونگے۔ شکریہ۔ مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

....

(۱)''مآثر غالب''(غالب کی کم یاب نظم ونثر کا مجموعہ)اس کو اولاً قاضی عبدالودود نے ۱۹۴۹ء میں''آثار غالب''کے نام سے مرتب کیا تھا۔ بعد میں نقوی صاحب نے اس کی تصحیح وترتیب کا کام کیا اور یہ کتاب ۱۹۹۵ء میں ادارہ تحقیقاتِ اردو پٹنہ سے شائع ہوئی۔اس کتاب کی ایک اور اشاعت ۲۰۰۰ء میں ادارۂ یادگارِ غالب،کراچی سے بھی عمل میں آئی۔

(۲۵)

۱۵/۳/۹۸ء

محب مکرم۔تسلیم

۱۔ فروغ اردو لکھنؤ، کا غالب نمبر مطبوعہ ۱۹۶۹ء پیش نظر ہے۔اس میں کچھ تصویریں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بنارس میں غالب کے میزبان مرزا غلام احمد تھے ان کی حویلی گھوگھرانی گلی،کوچہ غالب میں موجود ہے۔اس کمرۂ خاص کی تصویر بھی ہے جس میں غالب نے قیام کیا تھا،مگر اس کے برعکس نامہ ہائے غالب(فارسی)مرتبہ ترمذی کے دیباچے میں ہے کہ غالب نے پہلے سرائے نیرنگ آباد(نورنگــــآباد)میں چار پانچ روز قیام کیا تھا پھر وہ اسی سرائے کے عقب میں مٹالی اور میاں رمضان کی حویلی میں کرائے پر رہنے لگے تھے۔اسی حویلی سے ملی ہوئی گھوسی خان ساماں کی حویلی تھی۔

اس پر ذرا تفصیل سے لکھ کر صحیح صورت حال سے آگاہ کریں۔

۲۔ معلوم ہوا ہے آپ نے دو کتابیں ایک پنج آہنگ سے متعلق اور دوسری(نام یاد نہیں آرہا ہے)تصنیف فرمائی ہیں مگر تا حال میری نظر سے نہیں گزریں۔کتب فروش کے یہاں بھی نہیں ہیں ورنہ فوراً خرید لیتا۔براہ کرم یہ دونوں کتابیں فوراً بھجوائیں۔

۳۔ آپ کے وہاں سری رام کلیکشن میں حافظ غلام رسول شوق کا قلمی دیوان ہونا چاہیے۔اگر

ہے تو ذرا ملاحظہ فرمائیں کہ کیا اس میں یہ قطعہ غالبؔ و آزردہؔ، مومنؔ، ذوقؔ شوقؔ۔ سب مل ایک ہیں' موجود ہے؟ اگر ہے تو صحیح الفاظ کیا ہیں اور اس قطعے کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

۴۔ میری حالت ہے کہ چلنے پھرنے سے معذور ہوا جا رہا ہوں۔ Prostatis کی سخت شکایت ہے۔ پارسل (سال؟) گر پڑا تھا، کمر پر سخت چوٹ آئی تھی، بغیر سہارے کے زیادہ دیر بیٹھ نہیں سکتا۔ سب سے بڑھ کر شدید ضعف بصارت، بری عادت نہیں جاتی۔ اس لیے محدب شیشے سے پڑھتا ہوں اور کیا لکھوں۔ آپ کی خیریت مطلوب ہے۔　　مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

(۲۶)

۱۹/۵/۹۸ء

محب مکرم تسلیم　اطلاعاً عرض ہے کہ دونوں کتابیں دیوانِ ناسخ (۱) اور پنج آہنگ (۲) موصول ہوگئیں۔ مالک رام صاحب نے مجھے بتایا تھا کہ ۲۳/مئی ۱۸۴۰ء کا لکھا ہوا پنج آہنگ کا نسخہ (جواب میرے پاس ہے) عابدی صاحب نے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ عرشی صاحب (۳) نے کچھ دنوں کے لیے یہ نسخہ مالک رام صاحب سے منگوا لیا تھا۔ اور وہیں سے عرشی صاحب نے اس کی تفصیل عابدی صاحب کو فراہم کی تھی۔ اگر یادداشت دھوکا نہیں دیتی تو مالک رام صاحب نے یہ بھی فرمایا تھا کہ انہوں نے یہ مخطوطہ جامع مسجد کے آس پاس سے خریدا تھا۔ انہوں نے نذیریہ پبلک لائبریری کا نام، اس سلسلے میں، کبھی نہیں لیا تھا۔ واللہ اعلم۔ دونوں کتابوں کا فرصت سے مطالعہ کروں گا۔ ابھی ایک کتاب باقی ہے تذکرۂ جہاں؟ وہ بھی میرے پاس ہونی چاہیے۔ میں آپ کی کتابوں کا مطالعہ ضروری سمجھتا ہوں۔ "رجب علی بیگ سرور" (۴) بھی نہیں ہے۔

"مثنوی چراغِ دیر" پر اپنا مضمون مکمل کر کے میں اشاعت کے لیے بھیج چکا تھا اور غالب کے خط اور خیر بہوروی (۵) کے حوالے سے غالب کی سکونت بنارس کا ذکر بھی کر چکا تھا۔ بعد میں خیال آیا کہ آپ سے کیوں نہ دریافت کرلوں۔ آپ نے اس جعل کے علاوہ خیر بہوروی کے تملق کے بارے میں جو لکھا ہے وہ میرے لیے انکشاف سے کم نہیں۔ اس کا ذکر آپ کے حوالے سے کسی اور مضمون میں کروں گا۔

کیا آپ کو اسباق پونا کا داغ نمبر مل چکا ہے؟ یہ اصل میں داغ پر میری کتاب ہے میں نے اسباق کو آگے بڑھانے کے لیے اس رسالے میں جھونک دی۔ میری ایک کتاب ''ذوق دہلوی۔ معتبر کوائف۔ مستند کلام'' جناب خلیق انجم لے گئے تھے۔ سال بھر ہو گیا ابھی چھپی نہیں۔ میں نے اس کتاب پر بڑی محنت کی ہے۔ چھپ جائے تو اچھا ہے۔ صحت ......* شدید ہے۔ اگر چہ خط پورا کر لیا ہے مگر اس کے لکھنے میں پچاس منٹ لگے۔ مخلص

کالی داس گپتا رضا

---

* ڈاک خانے کی مہر آجانے کی وجہ سے یہ لفظ پڑھا نہیں جارہا ہے۔ اس لیے نقطے لگا دیے گئے ہیں۔

(۱) مراد ''دیوانِ ناسخ'' (عکسی ایڈیشن) نسخۂ بنارس جو ۱۹۹۷ء میں خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ سے شائع ہوا۔ (۲) مراد ''پنج آہنگ کا قدیم ترین خطی نسخہ'' (عکسی ایڈیشن) نقوی صاحب نے اس پر مقدمہ لکھا ہے، شائع کردہ: خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔ (۳) مراد معروف محقق مولانا امتیاز علی خاں عرشی (ولادت: ۱۹۰۴ء۔ وفات: ۱۹۸۱ء)۔ (۴) مراد نقوی صاحب کی تصنیف ''رجب علی بیگ سرور۔ چند تحقیقی مباحث''، شائع کردہ: انجمن ترقی ارد (ہند)، نئی دہلی، ۱۹۹۱ء۔ (۵) خیر بہوروی: خیر بہوروی کی پیدائش بہوروا (ضلع بلیا۔ یوپی) میں ۱۹۰۱ء میں ہوئی۔ یہ انجمن ترقی اردو ہند (دہلی) اور اس کے بعد انجمن ترقی اردو (علی گڑھ) میں ملازم رہے۔ قاضی عبدالغفار کی وفات کے بعد انہوں نے انجمن سے استعفیٰ دے دیا۔ بقول مالک رام انہوں نے لکھنؤ میں آل انڈیا میرا کاڈمی قائم کرنے میں جناب مقبول احمد لاری کا ہاتھ بٹایا۔ ۱۷ جولائی ۱۹۷۱ء میں اپنے وطن بہوروا ضلع بلیا (یوپی) میں ہی ان کی وفات ہوئی۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ''تذکرۂ ماہ و سال'' ۲۰۱۱ء، ص ۱۴۹، ''تذکرۂ معاصرین'' از مالک رام، مکتبہ جامعہ نئی دہلی ۲۰۱۱ء، ص ۵۴۔ ۳۵۳)

(۲۷)

۹۸/۵/۲۴ء

محب مکرم تسلیم

دو دن میں آہستہ آہستہ ''دیوانِ ناسخ'' اور ''پنج آہنگ'' کا مطالعہ آج پورا کیا۔ دونوں دیباچے اول سے آخر تک بغور پڑھے۔ ناسخ پر آپ کا مقدمہ بڑی دقت نظری کے بعد لکھا گیا ہے۔ واقعی کلام ناسخ کی تدوین کی بہت ضرورت ہے۔ شبیہ الحسن نونہروی جو اس موضوع سے دلچسپی

رکھتے تھے وہ تو اب رہے نہیں۔ انصاراللہ نظر صاحب (۱) شاید اب بھی کام کررہے ہوں۔ فرماتے تھے کہ انہوں نے کلام ناسخ پر بہت کام کررکھا ہے اور شاید ان کے پاس کچھ نادر خطی نسخے بھی ہیں۔

حیرت ہے کہ ''پنج آہنگ'' کو چھپے ہوئے مدت ہوگئی اور میں اس کی زیارت سے محروم رہا۔ عابد رضا بیدار صاحب جب سے خدابخش لائبریری سے گئے ہیں لائبریری سے رشتہ ٹوٹ سا گیا ہے۔

''پنج آہنگ کا قدیم ترین قلمی نسخہ'' کے دوسہرے آپ کے سر بندھے۔اول اس کی دریافت کا دوم اس مقدمے کا جواس کتاب کے ساتھ منسلک ہے۔میری معلومات میں اضافے تو کئی ہوئے مگر دو بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں۔ایک تو یہ کہ ۱۲۹۰ھ میں ''خاتمۂ دیوانِ فارسی'' کے آخر میں رباعی بیدل کے اسلوب میں نہ تھی بلکہ لفظ غریب سے تاریخ ولادت نکالی تھی۔ بیدل کا تتبع ۱۲۵۳ھ (شورش شوق کے اضافے کے ساتھ) کی ترمیم شدہ رباعی سے ظاہر ہوتا ہے۔لہٰذا میرا موقف غلط ثابت ہوگیا۔دوسرے، غالب کی رباعی جس سے مے خانۂ آرزو سرانجام سے تاریخ نکالی گئی ہے۔میں نے تاریخیں کہیں بھی بہت ہیں اور حل بھی بہت کی ہیں گویا مجھے اس فن میں کچھ شُدبُد ہے۔میں نے ''مے خانہ آرزو سرانجام'' سے کئی بار سالِ تصنیف نکالنے کی کوشش کی مگر ناکام رہا۔کبھی اس طرف دھیان ہی نہیں گیا۔یہ بات اس مصرعہ ''آحاد مگیر واز مآت وعشرات'' نے بات صاف کردی۔کیا یہ مادہ بھی غالبؔ کے کسی دوست نے فراہم کیا ہوگا؟ اگر ایسا ہے تو وہ کون دوست ہوسکتا ہے۔تفتہ تو نہیں کیونکہ اس وقت تک وہ غالب کے شاگرد نہیں ہوئے تھے۔

بہرحال اس مخطوطے کی اشاعت سے غالبیات میں نہایت اہم پیش رفت ہوئی ہے۔مبارکباد۔

اب وہ ''جہان'' والی کتاب (۲) اور رجب علی بیگ سرور بھی درکار ہیں۔شکریہ

(اس خط میں آخر میں دستخط نہیں ہیں،مرتب)

---

(۱) انصاراللہ نظر صاحب: مراد پروفیسر انصاراللہ نظر،معروف محقق وسابق استاذ شعبۂ اردو،علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔(ولادت: ۱۹۳۶ء، اعظم گڑھ۔وفات: ۲۱/اکتوبر ۲۰۱۷ء،علی گڑھ) (۲) جہان والی کتاب: مراد

''غالب اور جہان غالب''، شائع کردہ: غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، ۲۰۱۲ء۔ یہ کتاب غالب سے متعلق نقوی صاحب کے مختلف النوع مضامین پر مشتمل ہے۔

(۲۸)

۸/۷/۹۸ء

محب مکرم تسلیم

پہلے کرم نامہ موصول ہوا۔آج تین کتابیں بھی مل گئیں۔''انتخابِ کلام رجب علی بیگ سرور'' تو میرے پاس مدت سے ہے مگر دوسری کتابیں یہاں دستیاب نہیں تھیں۔وہ ملیں تو جی بہت خوش ہوا۔اطمینان سے پڑھوں گا اور استفادہ کروں گا۔شکریہ

''سبدچیں'' تلاش کرنے پر ملی نہیں، کچھ طبیعت بھی ناساز ہے اس لیے دھیان سے ڈھونڈھ بھی نہیں پایا۔زیراکس جلد بھجوانے کی کوشش کروں گا۔اطمینان رکھیں۔ مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

(۲۹)

۲۸/۷/۹۸ء

بخار میں ایک مدت سے مبتلا رہنے کی وجہ سے جلد متوجہ نہ ہوسکا۔اب دو چار روز سے افاقہ ہے۔مندرجہ ذیل کتابیں بھیج رہا ہوں:

۱۔سبدچین کا زیراکس۔ ۲۔سبدچین (سیدوزیرالحسن عابدی)۔استعمال کے بعد کتاب مجھے لوٹا دیں۔میرے پاس یہی ایک نسخہ ہے۔ ۳۔کمالِ باکمال۔ ۴۔رسالہ استادِ شاعری۔ ۵۔غالب۔مختصر حالات اور منتخب اشعار کی شرح۔

امید کہ آپ مع الخیر ہوں گے۔ مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

(۳۰)

۱۹/۱۱/۹۸ء

محب مکرم تسلیم

حسب وعدہ فوٹو گراف ـــــ (ا) کی دو دو کاپیاں بھیج رہا ہوں۔دو آپ کے لیے اور دو

یعقوب یاور صاحب کے لیے۔ موصول ہوجانے پر اطلاع دیں۔

تاخیر یوں ہوئی کہ فوٹو گرافر یعنی میری لڑکی امریکہ سیبین (SABIN) ماسٹرز ڈگری کے لیے چلی گئی تھی۔ اب آئی ہے تو ریل دھلوائی جاسکی۔ معذرت خواہ ہوں۔ مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

---

(۱) نقوی صاحب آل انڈیا سمینار، ٦۔ ۸/ جون ۱۹۹۸ء، رابطہ ادب اسلامی پونا میں شرکت کی غرض سے گئے تھے، غالباً اسی سمینار کی تصاویر کا ذکر اس خط میں ہوا ہے۔

(۳۱)

۲۴/۴/۹۹

محب مکرم تسلیم

کل مبارکباد کا خط ملا تھا اور آج 'سبد چین' کا پارسل بھی مل گیا۔ دونوں کے لیے شکریہ۔

جناب رشید حسن خاں سے ہر روز بات ہوتی ہے خوب استفادہ کررہا ہوں۔

اب کچھ نیا کام کرنے کی ہمت نہیں۔ بس پرانی تحریروں کو جمع کررہا ہوں۔ اگر شائع کرنے کے قابل ہوئیں تو شائع کردوں گا۔ مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

(۳۲)

۹/۵/۹۹ء

محب مکرم تسلیم

مبارکباد کا کرم نامہ موصول ہوا۔ آپ ایسے احباب جب میرے حق میں اتنی دعائیں کرتے ہیں تو ایک نہ ایک دن انعام (۱) تو مل ہی جاتا۔ شکرگزار ہوں۔

رشید حسن خاں صاحب یہیں ہیں۔ روزانہ ان سے گفتگو رہتی ہے۔ ہر طرح مستفید ہوتا ہوں۔ خوش نصیب ہوں کہ ان تک رسائی ممکن ہے۔ مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

---

(۱) ۱۹۹۹ء میں گپتا رضاؔ صاحب کو عالمی فروغِ ادب ایوارڈ دوحہ (قطر) سے نوازا گیا تھا۔ غالباً اسی کی مبارکباد کا ذکر ہے۔

(۴۳)

۱/۱۲/۹۹ء

محب مکرم تسلیم

آج ہماری زبان کا تازہ شمارہ موصول ہوا۔ میں نے چراغِ دیر کا ترجمہ مع مضمون (۱) آٹھ دس سال سے لکھ رکھا تھا اور اسے بہرحال غالب وغالبیات سے متعلق میرے مضامین میں چھپنا ہی تھا سو چھپ گیا۔

جب جعفری صاحب ''سومناتِ خیال'' (۲) لکھ رہے تھے تو انہوں نے یہ مضمون مجھ سے منگوالیا تھا۔ پھر وہ میرے غریب خانے پر تشریف لائے اور پورا دن بیٹھ کر ہم دونوں نے اس ترجمے پر غور کیا۔ اس کے بعد ہی انہوں نے ''سومناتِ خیال'' کی تکمیل کی۔

آپ کے مضمون (۳) سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ جیسے جعفری صاحب نے سرقہ کیا ہو۔ یہ قطعی غلط ہے۔ میری آپ سے درخواست ہے کہ آپ یہ تاثر نہ پیدا ہونے دیں۔

نہ میں غالبیات کا ماہر ہوں نہ مجھے فارسی دانی پر ناز ہے۔ آپ نے اس میں جو خامیاں نکالی ہیں اس سے تو میں مستفید ہوں گا ہی مگر افسوس یہ ہے کہ ترجمہ چھاپنے یا چھپوانے سے پہلے میں نے آپ کی نظر سے کیوں نہ گزارلیا۔ آپ میرے لیے کوئی اجنبی تو نہ تھے۔ میری فارسی ایسی ہی جیسے کہ غالب کی عربی۔

چند کتابیں اور چھپ گئی ہیں۔ جلد بھیجوں گا۔

مخلص

کالی داس گپتا رضاؔ

....

(۱) کالی داس گپتا رضاؔ صاحب کا مضمون ''مثنوی چراغِ دیر'' ماہنامہ آج کل کے جون ۱۹۹۹ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی کتاب ''تفہیم غالب کے دو حرف (اور دوسرے مضامین)''، ۱۹۹۹ء میں بھی ''غالب کی مثنوی چراغِ دیر'' کے عنوان سے شامل ہے۔ (۲) ''سومناتِ خیال'': مراد مثنوی ''چراغِ دیر'' از غالبؔ کا اردو ترجمہ جو معروف ترقی پسند شاعر ونقاد علی سردار جعفری نے ''غالب کا سومناتِ خیال'' کے نام سے کیا تھا۔ یہ ترجمہ اسی عنوان کے تحت اردو مرکز عظیم آباد، پٹنہ سے مئی ۱۹۹۷ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے علاوہ یہ دونوں تراجم (رضاؔ و جعفری کے) سابق صدر شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی پروفیسر صادق کی کتاب ''چراغ دیر (مع پانچ اردو تراجم)'' میں بھی شامل ہے۔ یہ کتاب اردو اکادمی دہلی سے شائع ہوئی ہے۔ (۳) گپتا رضاؔ صاحب اور جعفری صاحب کے ترجموں پر نقوی صاحب کا تجزیاتی مضمون ''مثنوی

''چراغِ دیر'' کے دوترجمے'' کے عنوان سے ہفت روزہ ''ہماری زبان'' نئی دہلی کے یکم دسمبر اور ۸؍دسمبر ۱۹۹۹ء کے شماروں میں دوقسطوں میں شائع ہوا تھا۔ یہ خط اس مضمون کی پہلی قسط شائع ہونے کے بعد لکھا گیا ہے۔ نقوی صاحب کا یہ مضمون ان کی کتاب ''غالبؔ کی چند فارسی تصانیف''، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء میں بھی شامل ہے۔

مآخذ

۱۔ارمغانِ علمی (نذر حنیف نقوی)، مرتبہ ڈاکٹر سید حسن عباس، مرکز تحقیقاتِ اردو و فارسی، گوپال پور، سیوان (بہار)، ۲۰۱۰ء۔ ۲۔تذکرۂ ماہ وسال، مالک رام، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء۔ ۳۔تذکرۂ معاصرین (اول)، مالک رام، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء۔ ۴۔دیوانِ غالب کامل، تاریخی ترتیب سے (نسخۂ گپتا رضا)، مرتبہ کالی داس گپتا رضا، ساکار پبلشرز، پرائیویٹ لمٹیڈ، بمبئی، ۱۹۹۵ء۔ ۵۔سرسوتی سرن کیفؔ: حیات اور ادبی خدمات، ڈاکٹر خالد مجید، بھوپال، ۲۰۱۰ء۔ ۶۔صفدر آہ بحیثیت شاعر، ڈاکٹر زرینہ ثانی، انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی، ۱۹۷۹ء۔ ۷۔علامہ کالی داس گپتا رضا کے ادبی سفر، نذیر فتح پوری، اسباق پبلی کیشنز، پونہ، اگست ۲۰۰۷ء۔ ۸۔غالب اور جہانِ غالب، پروفیسر حنیف نقوی، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، ۲۰۱۲ء۔ ۹۔غالب اور غالبیات کے بارے میں کچھ اور، کالی داس گپتا رضاؔ، ساکار پبلشرز، بمبئی، ۲۰۰۰ء۔ ۱۰۔غالب درونِ خانہ (محقق سوانح)، کالی داس گپتا رضاؔ، ساکار پبلشرز، بمبئی، دسمبر ۱۹۸۹ء۔ ۱۱۔غالب کی چند فارسی تصانیف، پروفیسر حنیف نقوی، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء۔ ۱۲۔غالب کے فارسی خطوط، پروفیسر حنیف نقوی، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، ۲۰۱۵ء۔ ۱۳۔غالب۔ احوال و آثار، پروفیسر حنیف نقوی، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، ۲۰۰۷ء۔ ۱۴۔غالبیات (کچھ مطالعے اور کچھ مشاہدے)، کالی داس گپتا رضاؔ، ساکار پبلشرز، بمبئی، ۱۹۹۸ء۔ ۱۵۔غالبیات چند عنوانات، کالی داس گپتا رضاؔ، وِل پبلی کیشنز، بمبئی ۱۹۸۲ء۔ ۱۶۔کالی داس گپتا رضا: شخص اور شاعر، ساحر شیوی، متل بک ایجنسی، ۲۰۰۱ء۔ ۱۷۔کالی داس گپتا رضا، شمیم طارق، (ہندوستانی ادب کے معمار) ساہتیہ اکادمی، دہلی، ۲۰۰۴ء۔ ۱۸۔متعلقاتِ غالب، ساحر شیوی، بزم تخلیق ادب، کراچی، پاکستان، ۲۰۰۰ء۔ ۱۹۔محقق غالب۔ کالی داس گپتا رضا، محمد عارف خاں، ثاقب صدیقی (مرتبین)، انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی، ۲۰۰۱ء۔ ۲۰۔ہندوستان کے اردو مصنّفین اور شعرا، گوپی چند نارنگ، عبداللطیف اعظمی (مرتبین)، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۹۶ء۔

رسائل

ماہنامہ ''آج کل''، نئی دہلی، جنوری ۱۹۷۴ء۔ ایضاً، جون ۱۹۹۹ء۔ ایضاً، نومبر ۱۹۷۴ء۔ نقوش، غالب نمبر (حصہ دوم) مع نو دریافت 'بیاض غالب' بخط غالب، اِدارۂ فروغِ اردو، لاہور، بار دوم جولائی ۱۹۸۴ء۔ ہفت روزہ ''ہماری زبان'' ۲۲ جنوری ۲۰۰۷ء۔ ایضاً، ۲۲ ستمبر ۱۹۸۵ء۔ ایضاً، ۱۵؍اگست ۱۹۸۰ء۔ ایضاً، ۸؍دسمبر ۱۹۹۹ء۔ ایضاً، ۲۲ ستمبر ۱۹۹۱ء۔ ایضاً، یکم دسمبر ۱۹۹۹ء۔ ایضاً، ۲۲؍مارچ ۱۹۹۰ء۔

اسمائے کُل اور

فطرت وفن کے اجتماعی تصورات ادب

جناب محمود شیخ

مابعد جدیدیت کے دور ابتلاء میں زبان و بیان کی حقیقت کے ساتھ مرد وزن کے درمیان رشتوں کی اہمیت کو سمجھنا بے حد ضروری ہے۔ کیونکہ زبان وادب میں ترسیل کا سقم پیدا ہو گیا ہے۔ جسے غیر بیانیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ خاص طور پر سیاسی معاشرہ کے پروردہ افراد فطرت وفن، جذبۂ صداقت وصراحت اور تفہیم وتعمیم کو بدلنے میں پیش پیش ہیں۔ ظلم و جبر اور استحصال کو غیر فطری تاویلات عقلی کے ذریعہ عدل وانصاف کا متبادل بنا کر پیش کیا جارہا ہے۔ جس نے حیات ومعاشرت کی مثبت ومحترم قدروں کو نفس امارہ کی غلامی پر مجبور کردیا ہے۔ اخلاقی زندگی کا تصور غیر اخلاقی علوم و فنون یعنی سائنس وٹکنالوجی، سیاسی معیشت وغیرہ کی نفسی آلودگی کے سبب فطری احتساب عمل کی طہارت و پاکیزگی سے محروم ہو گیا ہے۔ مردہ ضمیری عام ہے۔ شفقت ومحبت عنقا ہوگئی ہے، ناول، افسانہ اور شعر کی جگہ زندگی، روداد نفس کی ترجمانی میں مشغول ہیں۔ ان حالات میں ایک بار پھر انسان اور معاشرہ کی تشکیل نو کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ تاکہ انسان اور کائنات کی فنی اجتماعیت کے مثبت خدوخال واضح ہوسکیں۔

زبان و بیان کسی فلسفی، دانشور اور سائنس داں کی ایجاد نہیں ہے۔ بلکہ اسے انسان کی اجتماعی زندگی کے شعور تخلیقیت نے ترتیب دیا ہے۔ جس میں مزدور پیشہ، محنت کش عوام کے علاوہ زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے عام وخاص لوگوں کے جذبات واحساسات کا بیان بھی شامل ہے۔ زبانوں

جبل پور۔

کی تعمیر میں علاقائی بولیوں کا رول اہم ہوتا ہے جس طرح پیڑوں پر پہلے پھول آتے ہیں، پھر پھل لگتے ہیں۔ انسانی جذبات بھی ابتداء میں بولی ہی کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں، پھر یہی بولیاں ترقی کے مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد زبان کی شکل اختیار کرتی ہیں۔ اجتماعیت کا دائرہ جس قدر وسیع ہوگا زبان کی گہرائی و گیرائی کے علاوہ خیالات پر دسترس اتنی ہی مضبوط ہوگی۔ سمندروں میں بہنے والے گرم اور سرد پانی کے دریاؤں کی طرح مقامی بولیاں اور معاشرے ایک دوسرے میں ضم ہوکر اجتماعی وحدت کی طاقت و توانائی کا سبب ہوتی ہیں، زبان کا دائرۂ کار اسی سے وسیع ہوتا ہے۔

زبان بذات خود اسمائے کل کا مجموعہ ہے اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے ''قرآن کریم'' سے ایک مثال دی جاتی ہے:

> اور وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں زمین پر اپنا نائب بنانے والا ہوں۔ انہوں نے کہا تو اس میں ایسے شخص کو نائب بنانا چاہتا ہے جو خرابیاں کرے اور کشت و خون کرتا پھرے اور ہم تیری تعریف کے ساتھ تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں۔ خدا نے فرمایا میں وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔ اور اس نے آدم کو سب چیزوں کے نام سکھائے پھر فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ اگر سچے ہو تو مجھے ان کے نام بتاؤ۔ انہوں نے کہا تو پاک ہے جتنا علم تو نے ہمیں بخشا ہے اس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں بے شک تو دانا اور حکمت والا ہے۔ تب خدا نے آدم کو حکم دیا کہ اے آدم! تم ان کو ان چیزوں کے نام بتاؤ جب انہوں نے ان کو ان کے نام بتائے تو فرشتوں سے فرمایا کیوں میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی سب پوشیدہ باتیں جانتا ہوں اور جو تم ظاہر کرتے ہوں اور جو پوشیدہ کرتے ہو سب مجھے معلوم ہے۔ (ترجمہ روشن چراغ، البقرہ: ۳۰-۳۳)

روز اول سے عالم اسباب کی ہر شے اپنے نام سے پہچانی جاتی ہے مختلف زبانوں میں اشیاء کے نام جدا ہو سکتے ہیں۔ مگر انسانی شعور و ادراک اور فطرت ابدی، ماں کی محبت کی طرح کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔ کیونکہ تمام انسان آدمؑ کی اولاد ہیں اور آدمؑ کو مٹی سے پیدا کیا گیا تھا اور مٹی کی فطرت ہی

انسانی فطرت ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو زمین کبھی کسی کو اپنی آغوش میں پناہ نہ دیتی۔ اگر لوگوں کو اشیاء کے نام معلوم نہ ہوں تو حیات و معاشرت میں کتنی دشواریاں پیدا ہو جائیں گی، یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب آدمؑ کو اللہ نے تمام ناموں کا علم دے دیا تو ہزاروں سال قبل لوگ تصویروں کے ذریعہ رابطہ کیوں قائم کررہے تھے؟ دراصل اشارہ، کنایہ میں رابطہ قائم کرنا بھی انسانی فطرت میں شامل ہے، نام بذات خود اشارہ، کنایہ کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ جدید طرز حیات میں اشیاء کی پہچان کے لیے بجائے نام نمبروں کا استعمال بھی کیا جاتا ہے لیکن صرف نمبر ہی کافی نہیں ہوتے نمبروں کی پہچان بھی انسان کو اشیاء کے نام تک لے جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ناموں کا علم ہی انسان کو دانا اور مدبر بناتا ہے۔ علم کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک علم اشیاء کی پہچان کے لیے مخصوص ہے۔ دوسرا علم حسّیاتی طور پر حواس خمسہ کی فطری سمجھ پر منحصر ہوتا ہے۔ صوفیہ کی زبان میں ایک علم ظاہری، خارجی، مجازی کہلاتا ہے اور دوسرا باطنی، داخلی اور حقیقی۔ لیکن مغربی فکر و ادب میں داخلی عناصر فکر کو نفسیاتی فلسفہ کے نام سے منسوب کیے جانے کا رواج عام ہے۔ فلسفہ چونکہ عینیت پسند ذہن کی اختراع ہے، اس لیے صرف ظاہری حقائق کی پیچیدگیوں پر یقین رکھتا ہے اور اس میں تاویلات عقلی ہی کے ذریعہ کائنات کی ہر شے کا مشاہدہ اور معائنہ کیا جاتا ہے۔ اس طرز فکر میں تمام نتائج، ظاہری اور نظری حقائق کے نفسیاتی بیان تک محدود ہوتے ہیں۔ فلسفہ کی کوئی اخلاقیات بھی نہیں ہوتی اور نہ وہ کسی غیبی قوت و ادراک کا قائل ہوتا ہے۔ سماجی فلسفہ کی بنیاد بھی سیاسی اور معاشی فلسفہ کی زمین پر استوار کی گئی ہے۔ وسوسہ اور تشکیک ہی فلسفہ کی خصوصیت ہے۔ نام یا اسمائے کل کی ضرورت اور حقیقت سے اس کا کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ وہ ہر شئے کو محض ایک معروض (Object) سمجھتا ہے۔ اس لیے صارفیت زدہ سیاسی معاشرہ میں انسان، حیوان اور اشیاء سب کی قدر و قیمت کا معیار مادیاتی طور پر متعین کیا جاتا ہے۔

تہذیب و تمدن کی بنیاد فلسفہ نہیں ناموں کا علم ہی ہے۔ اگر اسمائے کل کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو تاریخ اور تاریخی تصورات ہی نہیں، تہذیب و تمدن کے تمام آثار بھی عہد تاریک میں دفن ہو جائیں گے۔ مادیاتی سائنس کا تصور بھی باقی نہیں رہ سکے گا۔ خیر و شر اور عدل و انصاف کا نام و نشان بھی مٹ جائے گا۔ اہم بات یہ ہے کہ الفاظ کی اختراعی قوت اور امیجری کا وجود بھی نہ ہوگا، فلسفہ کا کوئی نام ہوتا ہے

نہ فطرت۔شاید اسی وجہ سے اطالوی فلسفی سسرو (CICERO) نے کہا تھا ''انسان مملکت کے ان ہی قوانین کی اطاعت کرتا ہے جو قانون قدرت کے فطری اصول وضابطوں کے مطابق ہوں''۔

فطری سماج انسانوں کے ذریعہ انسانوں کے لیے تعمیر کیا گیا ایک ایسا ادارہ ہے جس میں انسان وحیوان، جمادات ونباتات سب ایک فطری ضابطۂ حیات کے تحت روز اول سے ساتھ ساتھ رہتے چلے آئے ہیں۔ جسے سیاست ومعیشت، سائنس وٹکنالوجی کے فلسفوں نے آلودہ کردیا ہے اور آج تانیثیت، صارفیت، نفسانیت کو فروغ دے کر مرد وزن کے درمیان اخلاقی اور جذباتی رشتوں میں درار پیدا کی جارہی ہے، جس کا سیدھا اثر فطری سماج کے اجتماعی تصورات ادب وفن کے علاوہ تہذیب و ثقافت کی مثبت قدروں پر بھی پڑ رہا ہے۔

تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور تمثیل سب کا ایک اجتماعی وژن ہوتا ہے۔تمام دنیا کی زبان وبیان میں صرف ونحو کے اصول وضابطے کم وبیش یکساں ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اور کائنات کے رشتے جذب واحساس کے فطری تقاضوں کے مطابق استوار ہیں۔مثلاً موسم باراں کے آتے ہی دہقاں کھیتوں کی تیاری میں مشغول ہوجاتے ہیں اور ایسے بیج نہیں ڈالتے جو بارش کے پانی میں ضائع ہوجائیں۔فصلوں کے پکنے کا علم بھی انسان کو قدرتی طور پر ودیعت کیا گیا ہے۔بچہ پیدا ہوتے ہی ماں کے سینے میں اپنی غذا تلاش کرتا ہے۔کائنات کی ہر شئے اور اعضائے جسمانی کے تمام افعال مخصوص ہیں۔آفتاب کی حرارت اور ہواؤں کی رفتار متعین ہے دریا کا پانی سمندر میں سما جاتا ہے۔ہر موسم کے پھل پھول اور ان کی خصوصیات جدا ہوتی ہیں۔یہی وجہ ہے کہ انسان کائناتی تغیرات سے اپنے اعمال کا تعین کرتا ہے۔عالم انسانیت کا مزاج وکردار متوازن اور فطری شعور وادراک کے ضابطوں کے مطابق تاریخ کے ہر دور میں روبہ عمل رہا ہے۔

خیر وشر اور عدل وانصاف کے فطری تصورات ادب نہ صرف فرد کی ذات کا محاسبہ کرتے ہیں بلکہ خاندان اور معاشرتی اصول وضابطوں کے علاوہ رشتوں کی بقا اور تحفظ میں بھی انسان کو احتساب عمل کے ذریعہ ایک ایسا ضابطہ حیات اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہیں جس کی عملی در وبست میں عقل کی حیثیت ثانوی ہوتی ہے۔اگر ایسا نہ ہوتا تو حسن وقبح، جلال وجمال، الفت ومحبت، صلہ رحمی، بہادری، فراخ دلی اور فطری اخلاق کی عطا کردہ مثبت قدروں کا وجود بھی نہ ہوتا۔حقیقت یہ ہے کہ باہری دنیا کی

طرح ایک دنیا انسان کے اندر بھی آباد ہے، جس کا حاکم اعلیٰ دل ہوتا ہے، جو اپنی قوت ضمیر کی مدد سے عقل کو تحریک دے کر امور زندگی انجام دیتا ہے۔ یہاں عقل کی مطلق العنانی کے لیے کوئی جگہ نہیں ہوسکتی لیکن ظاہری قوت و اقتدار اور دولت و شہرت کی طلب انسان کو ظالم اور ریا کار بنا دیتی ہے اور وہ قوت نفسی کے ذریعہ دل اور ضمیر کی قوت ادراک کو شکست دے کر عقل کی مطلق العنانی کی راہ ہموار کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ تاویلات عقلی کسی اخلاقی نظریے اور فطری اصول وضوابط کی پابند بھی نہیں ہوتیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ تمام علوم وفنون اخلاقی بندشوں سے آزاد ہو کر نفس کی غلامی میں مصروف کار ہو گئے۔

مرد وزن کے درمیان ایک دوسرے کی کشش ایک فطری امر ہے۔ طلسم خانہ جسم کی ساخت اور قدوقامت کی بلندی ذہن انسانی کو متاثر کرتی رہی ہے۔ جوئے رواں، پیڑوں کی شاخوں کا جھومنا، لچکنا، پہاڑوں کی بلندی، پرندوں کی نغمہ ریز آوازیں، غرض فطرت و کائنات کے بے نام رشتوں کی چاہت انسانی شعور وادراک میں فطری طور پر محفوظ ہے۔ انسان چونکہ ایک اجتماعی وحدت ہے۔ اس لیے اس نے اپنی اجتماعیت کی پختگی اور وجود کی توانائی کے لیے رشتوں کو نام دیے اور تمام دنیا کو غیر مرئی صداقتوں کا امین بنا کر شعر وادب میں جگہ دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصہ کہانیوں میں عورت ومرد کے جذباتی رشتوں اور جنسی تعلقات کا بیان مشترکہ طور پر پایا جاتا ہے۔ دوستی، رفاقت، ہمدردی، انس ومحبت سے پیدا شدہ جذباتی اور سماجی الجھنیں ہوں یا پھر معاشی اور نفسیاتی مسائل کی کشمکش تمام دنیا میں ادب کا موضوع ہوتی ہیں۔ لیکن ادب کا جذباتی بیانیہ بین الاقوامی حیثیت کا حامل ہے، عام طور پر سماجی اور جذباتی افسانے اور ناول ہی زیادہ پسند کیے جاتے ہیں۔ جیمس جوائس، ورجینا وولف اور کافکا کے مقابلے الیکزنڈر ڈوما، رائڈر ہیگرڈ، ٹامس ہارڈی کی مقبولیت کہیں زیادہ ہے۔ گذشتہ سالوں میں JK Wrowling کے ناولوں نے آمدنی کے تمام ریکارڈ توڑ دیے اور مصنفہ کو دنیا کی امیر ترین عورت بنا دیا۔

نام کی طرح اجتماعیت بھی تخلیقی ادب کی مخصوص پہچان ہے، بعض افراد نام کے منکر ہوسکتے ہیں۔ انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ بیانیہ ناولوں میں کردار کا نام بڑی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ راجندر سنگھ بیدی کے ناولٹ ''ایک چادر میلی سی'' کی ''رانو'' کا نام اگر الزبتھ ٹیلر رکھ دیا جائے تو بیانیہ کا لطف خاک ہوجائے گا۔ یہی بے ثباتی دیگر ناولوں کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سماجی موضوعات میں

کردار کے نام کے ساتھ واقعات اور جزویات کا تسلسل برقرار رہتا ہے اور قاری کا ذہن اجنبیت کا شکار نہیں ہوتا۔ کوئی افسانہ اور ناول مقامیت کے بغیر مکمل بھی نہیں ہوسکتا۔ مقامی لب و لہجہ، زبان اور بیان، واقعہ اور کردار کا نام سب کچھ زنجیر کی کڑیوں کی طرح آپس میں مربوط ہے۔ ایسے ناول اور افسانے جن کا پلاٹ کردار کے نام کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہو یا کوئی ایسا کردار جس کا کوئی نام نہ ہو قارئین کے درمیان زیادہ مقبول نہیں ہوسکتا۔ وہ، میں، ہم، تم وغیرہ جیسے الفاظ بھی نام کی بجائے افسانوں میں استعمال کیے جاتے ہیں، مگر کردار کے نام کی تاثیر کسی میں نہیں ہوتی۔ سبب یہ کہ نام اپنے اندر مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی پہچان بھی رکھتا ہے، جس سے بیان کا حقیقی رنگ ابھر آتا ہے۔ یوں تو اردو کے تمام افسانہ نگاروں کے یہاں ناموں کی انفرادیت نظر آتی ہے لیکن اس ضمن میں پریم چند کے بعد کرشن چندر کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ ان کے کردار اپنے نام کے ذریعہ واقعہ، ماحول اور مسائل کے ساتھ پوری طرح منطبق ہوجاتے ہیں، حیرت انگیز سچائی تو یہ ہے کہ داستان اور مثنویات میں کردار کا نام اس کی شخصیت میں اس طرح ضم ہوتا ہے کہ جسے جدا کرنا بھی مشکل ہے۔ بعض اوقات کردار کا نام بدلنے سے لطف بیان بھی ختم ہوجاتا ہے۔

نام کے بغیر کائنات اور انسان کے رشتے بھی استوار نہیں ہوسکتے اور نہ اجتماعیت قائم ہوسکتی ہے۔ رشتوں کے نام سے نہ صرف آدمی کی پہچان ہوتی ہے بلکہ آپسی تعلقات میں بھی ایک الگ طرح کی کشش پیدا ہوتی ہے۔ جذبۂ خیرسگالی کو فروغ ملتا ہے اور لوگ ایک دوسرے کے غم اور خوشی میں شریک ہوتے ہیں۔ حیات و معاشرت سے رشتوں کو اگر منہا کردیا جائے تو انسان GoloLiving کا شکار ہوجائے گا۔ اس کی بے نام شخصیت کا وجود ایک امیبا (Emoeba) کی طرح صرف اپنی ہی ذات کا اسیر ہوگا۔ دولت سے میکانکی اور صارفیت زدہ رشتے خریدے جاسکتے ہیں لیکن ان میں خلوص و محبت کی تازگی اور توانائی نہیں ہوسکتی۔ خوشی اور غم کا تصور بھی ختم ہوجاتا ہے، انسان محض ایک گوشت پوست کے متحرک مجسمہ کی طرح اپنے ہی وجود پر نوحہ کناں ہوتا ہے اور کوئی اس کا رفیق و مونس بھی نہیں ہوتا۔ دوست یاری کے گلے شکوے اور کھٹی میٹھی یادوں کے سلسلے بھی منقطع ہوجاتے ہیں۔ اعتبار و یقین کے جذباتی رشتوں سے ذہن انسانی کو کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ وہ صرف اپنی ضرورت اور خواہشات نفسانی کی دنیا میں سفر کرنا پسند کرتا ہے۔ حیوان ناطق کی طرح انسان صرف اپنے نفس کی غلامی میں مصروف کار ہوتا ہے، ایسی صورت

میں زبان و بیان میں تشبیہہ، استعارہ، کنایہ، تمثیل وغیرہ کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی، بلکہ ادب وفن کے تمام اجتماعی تصورات فوت ہوجاتے ہیں اور صرف انسان کا نفسی وجود ہی باقی رہتا ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ آج تمام دنیائے ادب میں امیجری کا زوال اور ایک فنی بحران پیدا ہوگیا ہے۔

زبان و بیان کی تعمیر و تشکیل میں اجتماعی افکار و نظریات کا نہایت اہم رول ہے۔ خاندان اور معاشرہ اجتماعیت کی دو اہم اکائی ہیں، جن کی درو بست میں مرد و زن دونوں برابر کے شریک ہیں۔ فطری ضرورتیں اور خواہشات نفسی کی تکمیل کے ساتھ ساتھ حیات و معاشرت کا اجتماعی تصور بھی وسعت اختیار کرتا ہے۔ لوگوں کے درمیان آپسی تعلقات مضبوط ہوتے ہیں، بھائی چارگی اور دوستی کے جذبات خون کے رشتوں میں منتقل ہوکر اپنے وجود کی اہمیت و افادیت کو نہ صرف افرادی سطح پر بلکہ زبان و بیان کی مختلف صورتوں میں استحکام حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں، رشتوں کا دائرہ جس قدر وسیع ہوتا جاتا ہے زبان و بیان کی اجتماعیت میں بھی اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ تمام رشتے انفرادی نوعیت رکھتے ہیں لیکن ان کا وجود اجتماعی نقد و نظر سے تقویت حاصل کرتا ہے، مشرقی تہذیب و ثقافت میں چونکہ انفرادیت کا تصور اجتماعی ہوتا ہے، اس لیے خاندان اور سماج کی تشکیل میں مرد و زن کی شمولیت لازمی ہے۔ صرف مرد یا صرف عورت سے خاندان اور معاشرہ کی تعمیر ممکن نہیں ہوتی۔

ایک حقیقت جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، وہ یہ کہ مشرقی طرز حیات میں خاص طور پر مذہبی افکار ادب میں الوہیت کا تصور پایا جاتا ہے۔ کائنات کا خالق و مالک اللہ ہے، اسی کی ذات اقدس کو مرکز فکر بنا کر زبان و بیان کی درو بست اور عبد و معبود کے رشتے استوار کیے گئے ہیں۔ تمام تعریف و توصیف کی مستحق صرف اللہ کی ذات ہے، جس کے آگے انسان مجبور محض ہے، مذکورہ احساسات کی بنیاد پر زبان و ادب میں ایسے جملے اور اصطلاحیں کثرت سے وضع کرلی گئیں ہیں جو زبان زد خاص و عام ہیں، مثلاً اللہ سے ڈرو، اللہ واسطے رحم کرو، اللہ دیکھ رہا ہے، اللہ کی مہربانی ہے، اللہ کا شکر ہے، رحمت الٰہی، کاتب تقدیر، قادر مطلق وغیرہ، چونکہ ذہن انسانی کو مذہبی شعور زندگی نے ترتیب دیا تھا اس لیے تقدیر، بندگی، روز حشر، داور محشر، ایمان و ایقان، جنت و جہنم، کون و مکان، خیر و شر، سزا و جزا، جیسی اصطلاحیں وجود میں آئیں لیکن اردو شعر و ادب کو متصوفانہ اصطلاحوں نے سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ مثلاً حبیب، رقیب، عاشق، معشوق، جذب و شوق، زاہد، محتسب، رند، پارسا، وحشی، دیوانہ، فرزانہ، چاک

گریباں، دامن عصیاں، تلاطم، صنم، حرم، عدم، کوچہ، خلوت، جلوت، آہ وفغاں، بقاوفنا اور نہ جانے کتنی اصطلاحیں زبان وادب کا حصہ ہیں۔ جس کے اثرات خاص طور پر شعری ادب میں نمایاں طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں۔

تشبیہ، استعارہ، کنایہ کے بیان میں عموماً کائنات کی کسی بھی شئے کا انتخاب کیا جاسکتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ انسان کائنات کے ساتھ اپنے رشتوں کو استحکام دینا چاہتا ہے۔ تا کہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ وہ اس وسیع وعریض کائنات کا دوست ہے، دشمن نہیں۔ اس نے اپنی اس جدوجہد کو عشق حقیقی اور عشق مجازی کا نام دے کر متعارف کیا اور کائنات کی ہر شئے کو اپنے فن کا حصہ بنا کر جذبہ واحساس کی ایک غیر مرئی دنیا آباد کی۔ فنکار کے اعصاب پر عورت سوار ہوسکتی ہے لیکن اس نے اپنے زاویہ نظر کو اتنی وسعت عطا کی کہ زمین اور آسمان کی بے کراں وسعتیں بھی عورت کے وجود کا حصہ بن کر عقل وخرد کو مہمیز کر گئیں، آفتاب وماہتاب، دریا، جھیل، سمندر، بادنسیم، شمیم، غرض وہ کون سی چیز ہے جس کی دامن محبوب میں سمائی نہ ہوسکے، مجاز سے حقیقت کی جانب تخلیقی سفر کے بیان نے نہ صرف شاعری بلکہ قصہ کہانیوں میں بھی امیجری کے ہزار رنگ بھرے ہیں، مگر دور جدید میں شعلہ عشق کے سیاہ پوش ہوتے ہی زبان وبیان کے تمام رنگ پھیکے پڑ گئے، صارفیت زدہ ذہنیت نے انسان کو نفس امارہ کا غلام بنا کر تصورات عشق ومحبت کو سیاسی معیشت، مادیاتی اور جنسی کہانیوں کا ترجمان بنا دیا۔ فلسفیانہ حقیقت پسندی نے علم وفن کی امیجری کو اس قدر متاثر کیا کہ انسان حقیقت ومجاز کے روایتی تصورات سے منحرف ہوکر نفس پرستی کے طلسم میں گرفتار ہے۔ دولت، شہرت اور اقتدار حاصل کرنے کی خواہش اس قدر شدید ہے کہ قدر انسانیت کا تصور بھی موہوم سا ہوکر رہ گیا۔ سیاسی فلسفۂ زندگی نے بصیرت قلب ونظر کو خواہشات نفسی کا محکوم بنا کر انسان سے ضمیر اور احتساب عمل کی توانائی سلب کرلی، خواہشات کو جذبوں کا نام دے کر تمام ادبی دنیا کو گمراہ کیے جانے کا رجحان عام ہے، جس کی لاٹھی اس کی بھینس کے مصداق ظلم وجبر کو عدل وانصاف کا متبادل قرار دیا جاتا ہے۔

دنیاوی نظم وضبط کو حاصل کرنے کے لیے ضرورت نفسی پر قابو ضروری ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ انسان خود احتسابی کے ذریعہ عدل وانصاف کی روحانی قوت عملی سے نہ صرف واقفیت رکھتا ہو بلکہ اس پر عمل پیرا بھی ہو لیکن جب انسان اپنے نفس کو خدا بنالیتا ہے تو اس کا دل مردہ ہوجاتا ہے اور حق و صداقت کی پہچان تاویلات عقلی کی بہیمیت کی نذر ہوجاتی ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں عشق پر عمل کی بنیاد رکھ

سائنس وٹکنالوجی، سیاست ومعیشت کی بنیاد عشق پر نہیں رکھی جاسکتی کیونکہ علم ریاضی عشق کا متحمل نہیں ہوسکتا اور نہ عشق علم ریاضی کی طرح جمع نفی کا حساب رکھتا ہے، عشق دراصل صالح فطرت انسان کو قدرت کی عطا کردہ نعمت ہے۔ جس کی بنیاد یقین واعتماد پر قائم ہے۔ اللہ کی وحدانیت کا یقین، والدین کی شفقت و محبت کا یقین، رشتوں کی صداقت کا یقین، آخرت میں جواب دہی اور دنیا کے عارضی وفانی ہونے کا یقین ہی انسان کو کبر وغرور ونخوت سے معرّا زندگی کرنے کی ہمت وحوصلہ دیتا ہے۔ کدورت نفسی کے دور ہوتے ہی دلی جذبات قدرت کاملہ کی روشنی سے دمک اٹھتے ہیں اور انسانی وجود عشق ومحبت سے سرشار ہوکر عالم انسانیت کے لیے ایک عمدہ نظیر بن جاتا ہے لیکن ادبی محاذ پر مرد وزن کی محبت اور اشیائے ظاہرہ کا حسن وجمال، قصہ، کہانی، حکایت، تمثیل اور مثنوی کے بیان میں اہم کردار ادا کرتا رہا ہے۔ سائنس وٹکنالوجی کے دور جدید میں ہجر ووصال کے قصے تمام ہوئے۔ کیونکہ عاشق ومعشوق کے درمیان کوئی پردہ حائل ہی نہیں رہا۔ یہی وجہ ہے کہ قصہ کہانیوں کے بیان میں اب وہ پہلے جیسی گرم جوشی بھی باقی نہیں رہی۔ اس لیے سوسیئر، رولاں بارتھ، دریدا اور فوکو نے مابعد جدیدیت کے نام پر ایک ایسے بیانیہ کی تلاش پر زور دیا ہے، جس کی زبان موجودہ دور کے شعور تخلیقیت کے مادی اور نفسیاتی حقائق کی ترجمانی میں مدد ومعاون ثابت ہوسکے۔

دیکھیں کیا گزرے ہے، قطرہ پہ گہر ہونے تک

فارم IV
(رول نمبر ۸)

نام رسالہ: معارف، اعظم گڑھ

نام پریس:	معارف پریس، اعظم گڑھ	نام پبلیشر:	ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی
مقام اشاعت:	دارالمصنّفین، اعظم گڑھ	قومیت:	ہندوستانی
وقفۂ اشاعت:	ماہانہ	پتہ:	دارالمصنّفین، اعظم گڑھ
نام پرنٹر:	ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی	ایڈیٹر	اشتیاق احمد ظلی
قومیت:	ہندوستانی	قومیت:	ہندوستانی
پتہ:	دارالمصنّفین، اعظم گڑھ	پتہ:	دارالمصنّفین، اعظم گڑھ

نام وپتہ مالک رسالہ: دارالمصنّفین، اعظم گڑھ۔

میں ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں، وہ میرے علم ویقین میں صحیح ہیں۔

ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی

علائی خلجی مہم پر ایک نظر

جناب محمد طارق غازی

ماہنامہ معارف بابت فروری ۲۰۱۸ء کے شذرات میں مدیر محترم ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی نے ایک ہندوستانی فلم کے پس منظر میں سلطان علاء الدین خلجی کے بارے میں کچھ اہم تاریخی معلومات معارف کے محترم قارئین کے مطالعہ کے لیے پیش فرمائی تھیں۔ اگر چہ یہ

درمیان قعر دریا تختہ بندی کردہ ای

کی ایک صورت ہے پھر بھی قصہ ہائے پارینہ کی گاہے گاہے باز خوانی بھی خود کو اپنے موثر ملی وجود کا احساس دلانے کے لیے ضروری ہے اور یہ اس لیے ضروری ہے کہ موجودہ زمانہ میں بہت (بلکہ حد سے زیادہ) پڑھے لکھے لوگوں، بشمول مسلمانان جنوبی ایشیا کا ایک طبقہ برصغیر جنوبی ایشیا میں اپنی تاریخ سے لاعلمی کی بنا پر دور ماضی کے ہر قابل ذکر شخص کو توہین و تذلیل کی ان پستیوں میں دھکیلے دے رہا ہے جہاں انہیں دیکھ کر لگتا ہے جیسے امت مرحومہ کا واقعی انتقال ہو چکا ہے اور اس حادثہ کو دو چار سو سال ہو چکے ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ حیرت ہے اتنا عرصہ گزر گیا اور قوم کو اس سانحہ کی اطلاع ہی نہ ہوئی۔ دانشوروں سے بحث مباحثہ مقصود نہیں۔ یہاں میں چند ایسے حقائق پیش کرنا چاہوں گا جن سے کم از کم یہ معلوم ہو کہ ماضی میں مسلمان اتنے ذلیل اور بے شعور و نکمے اور عیاش نہیں تھے جیسا کہ آج بتایا اور باور کیا جا رہا ہے، بلکہ ماضی کا یہ قصہ الٹا لکھا اور پڑھا جا رہا ہے۔

پہلی اطلاع یہ ہے کہ ہندوستان کے دو سب سے بڑے محسنوں میں سے دوسرے، اورنگ زیب عالم گیر کے بعد اب پہلے علاء الدین خلجی کو بھی ولین (بدذات و شریر) بنا دیا گیا۔ ملک میں اس حقیقت کا عام اعتراف نہ ہوا کہ ہندوستان کو جغرافیائی سیاسی اور اقتصادی وحدت دینے کی مہم شروع کرنے والا

ڈائریکٹر امم سٹڈیز ہاؤس، ٹورانٹو، کینڈا۔

شخص علاء الدین خلجی تھا اور ہندوستانی مسلمانوں کی صدیوں کی لگاتار کوششوں کے بعد اس مہم کو مکمل کرنے والا شخص اورنگ زیب عالم گیر تھا۔دونوں ہندوستان کے محسن تھے۔حق تو یہ تھا ان دونوں کو ہندوستان کا قومی ہیرو مانا جاتا۔اپنے اپنے ظرف کی بات ہے۔ایک کو انگریزوں نے بدنام کیا اور دوسرے کو اب رسوائیوں کا نشانہ بنا دیا گیا۔

یہ قصہ قدرے تفصیل چاہتا ہے لیکن اس کا سرنامہ یہ ہے کہ جو قوم اپنے محسنوں کا انکار بلکہ ان کی توہین وتذلیل میں مشغول ہوجاتی ہے عمرانی تسلسل میں وہ خود اپنے اجتماعی افادی وجود کی نفی کرتی ہے اور اس کے نتائج بالآخر اس کے سامنے آتے ہیں۔

تاریخی واقعیت جسے اب فسانہ سازی کے غبار میں چھپا دیا گیا ہے یہ ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی (۱۲۹۶-۱۳۱۶ء) نے برصغیر جنوبی ایشیا کو جغرافیائی سیاسی اقتصادی وحدت اور متحدہ قوم بنانے کا عمل شروع کیا تھا اور ۴۱۱ سال میں ۳۰ مسلم سلاطین کی انتھک اور جاں گسل محنت وکوشش اور ۱۵ نسلوں کی بے مثال قربانیوں کے نتیجہ میں اورنگ زیب عالم گیر کی وفات (۱۷۰۷ء) تک ہندوستان جنت نشاں کشمیر وکابل سے کورومنڈل (ساحلی تمل ناڈو) تک اور کامرو (آسام) سے کھمبایت تک بطور متحدہ ملک ایک سیاسی نظام کے تابع آ گیا تھا، اور اس کی اقتصادیات تاریخ میں پہلی بار وحدانی معاشی نظام میں مرتب ومنضبط ہوئی تھیں، یعنی تاریخ میں پہلی بار پورا برصغیر موثر اور نفع بخش قومی وحدت سے متصف ہوا تھا۔اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل چند بیانات قابل لحاظ ہیں:

۱۔ مغل دربار کے امیر، خان راسخ عنایت اللہ (ولادت ۱۷۰۲ء) ابن خان صادق دیوان لطف اللہ انصاری پانی پتی نے مغلیہ عہد کے فرامین یکجا کر کے ۱۷۵۰ء میں رقعات عنایت کے عنوان سے شائع کیے تھے۔اس میں مغل سلاطین بابر، ہمایوں، اکبر، جہاں گیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے سرکاری خطوط اور فرامین کتابی صورت میں مرتب کیے گئے ہیں۔یہ فرامین فارسی زبان میں ہیں۔ یہ کتاب عنایت نامۂ نثر اور رقعات عنایت خانی کے عنوانوں سے بھی معروف ہے۔عہد حاضر کے مورخ مانک لال گپتا (سورسیز آف مغل ہسٹری-۱۵۲۶ تا ۱۷۴۰۔اٹلانٹک۔۔۔۔۔۔نئی دہلی ۱۹۸۹ء۔ص ۶۳۔ (Sources of Mughal History) کا بیان ہے کہ "رقعات عنایت خانی مغل دور کی تاریخ کی ایک کارآمد دستاویز اور قیمتی سند ہے جو اس زمانہ کے حالات پر روشنی ڈالتی ہے" (محمد طارق غازی، تذکار الانصار۔

سوانحی شذرہ: خان راسخ عنایت اللہ۔ اقرا ایجوکیشن فاؤنڈیشن، ممبئی۔ ۲۰۱۸ء۔ ص ۲۱۰)۔

۲۔ نواب صمصام الدولہ شاہ نواز خان (ت: ۱۶۶۳۔۱۷۳۱ء) عہد عالم گیری کے مورخ و سوانح نگار تھے۔ ان کی مشہور تالیف مآثر الامراء ہے۔ اس کتاب میں ان کا بیان ہے:

"محمد اورنگ زیب بہادر نے فتوحات اور خوش بختی سے پورے ہندوستان پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔"

Muhammad Aurangzeb Bahadur through his conquests and good fortune brought the whole of India under his control.

صمصام الدولہ شاہ نواز خان۔ مآثر الامراء۔ ذکر میرک شیخ ہروی۔ ج ۲۔ ص ۷۸

Eng. tr. H Beveridge; Revised by Baini Prashad.

۳۔ مولانا سید محمد میاں نے اس حقیقت کا اعلان کیا ہے کہ اورنگ زیب عالم گیر کے عزم و استقلال کی بدولت "تنزل کے بجائے حدود مملکت دو چند ہو گئیں اور ہندوستان جو ایک ہزار سال سے بہت سے حصوں میں بٹا ہوا تھا ایک مرکز کے ماتحت متحد ہو گیا"۔ (سید محمد میاں۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی، ۴: ۹۷۸ حاشیہ ۱)

۴۔ بدھسٹ دور کے ماہر ہندوستانی مورخ راما شنکر ترپاٹھی نے اپنی کتاب قدیم ہندوستان کی تاریخ (ص ۳۴۔ اردو ترجمہ سید سخی حسن نقوی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی ۱۹۹۸ء) میں ڈاکٹر آر۔ کے۔ مکرجی کی کتاب دی فنڈا مینٹل یونٹی آف انڈیا۔ Radhakumud Mookerji. (*The Fundamental Unity of India*) کے حوالہ سے اعتراف کیا ہے کہ برصغیر ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے شمالی ہند میں بڑی بڑی سلطنتیں سمندر کی لہروں کی طرح ابھر کر وجود میں آئیں اور کچھ عرصہ بعد ٹوٹ کر فنا ہو گئیں۔ اقتدار کی بھوکی نگاہوں نے وندھیا چل کے اس پار (جنوبی ہند کو) للچائی نظروں سے بہت دیکھا لیکن پورا ہندوستان کسی زمانہ میں بھی کسی ایک راجہ کے زیر نگین نہ آ سکا۔ قدیم ہندستان میں سیاسی اتحاد کا نہ ہونا ہماری تاریخ کا کمزور ترین پہلو ہے۔ (راما شنکر ترپاٹھی، قدیم ہندوستان کی تاریخ، ص ۳۴)

۵۔ کولکاتا میں مقیم عہد رواں کے بنگالی مورخ دیودان چودھری کا بیان ہے کہ ۵۱۵ قبل مسیح

میں جب فارس کے دارا اول نے وادی سندھ کے کچھ حصہ کو اپنی سلطنت میں شامل کیا تو ماوراء سندھ زمین سولہ مہاجن پدوں (بڑے رجواڑوں/ریاستوں Maha Janpad) میں تقسیم تھی۔

Devdan Chaudhuri. *How Hindus Became Hindus*. Daily O - Open to Opinion. 17-10-2017

بیانات اور بھی ہیں اور ہندو مورخین ہی کے ہیں۔سب کا ذکر ضروری نہیں۔

راما شنکر ترپاٹھی کے بیان سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ اشوک موریہ یا گپتا راجہ بکرماجیت کے زمانہ میں تمام تر ہندوستان ایک راج کے تابع ہو گیا تھا۔عام طور پر پایا جانے والا یہ خیال اگر درست نہیں ہے تو بے شک مسلمان سلاطین نے تاریخ میں پہلی بار برصغیر کو جغرافیائی سیاسی وحدت عطا کی تھی۔اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اشوک کے زمانہ میں ریاست کلنگا (اڈیشہ اور شمالی ساحلی آندھرا) کے خلاف ایک بڑی جنگ کا ذکر تاریخ میں ضرور آتا ہے لیکن اس کے علاوہ اشوک کی کسی توسیعی جنگ کے ذکر سے تاریخ خالی ہے۔تاریخ میں ایسی کوئی داستان نہیں ملتی کہ کسی اولوالعزم بادشاہ نے محض اپنے محل میں بیٹھے بیٹھے وسیع علاقے اپنی حکومت میں شامل کیے ہوں۔اس کام کے ماضی و حال کے حکمرانوں کو بڑی جاں فشانی کرنی پڑی ہے۔عصر حاضر میں انڈولوجی (قدیم ہند کی تاریخ) کے ماہر جرمن مورخین ہرمن کلک (و:۱۹۳۸ء)(Hermann Kulke) اور ڈیٹمر روتھرمنڈ (Dietmar Rothermund) کا خیال ہے کہ اشوک کی حکومت کا دائرہ اتنا وسیع نہیں تھا جتنا بیان کیا جاتا ہے اور اس متذکرہ رقبہ کے اندر کئی بڑے بڑے آزاد و خود مختار قبائلی سیاسی نظام موجود تھے۔اشوک کی سلطنت کا رقبہ جو بھی ہو، تاریخ یہ ہے کہ یہ موہوم اتحاد بھی زیادہ عرصہ برقرار نہ رہ سکا اور کچھ ہی مدت بعد وسط ایشیا نے اپنی راہ الگ کر لی اور سرزمین ہند کم سے کم سات رجواڑوں میں بٹ گئی تھی۔

مفتی شوکت علی فہمی کا بیان ہے کہ اشوک کے بعد (۲۳۲ قبل مسیح) موریہ حکومت کا شیرازہ بکھر گیا، ملک میں متعدد خود مختار ریاستیں قائم ہو گئیں اور ہندوستان سابق کی طرح بہت سے ٹکڑوں میں تقسیم ہو گیا، حتی کہ گپتا خاندان کی حکومت (تقریبا ۲۴۰ء) قائم ہونے تک ہندوستان کی تاریخ اندھیرے میں ہے۔ایک صدی تک طوائف الملوکی کا دور دورہ رہا۔جس سردار کو بھی موقع ملتا وہ ایک محدود علاقہ میں اپنی چھوٹی سی خانہ ساز حکومت قائم کر لیتا تھا۔اس طرح ہندوستان میں بے شمار نا قابل ذکر حکومتیں

قائم ہوچکی تھیں۔ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی حکومت نہیں تھی جس کی جانب توجہ کی جا سکے (شوکت علی فہمی، ہندستان پر اسلامی حکومت۔ص ۵۴ اور ۵۷)۔اسی طرح گپتا سلطنت کے دوران بھی چندر گپتا ثانی بکر ماجیت کے دور حکومت (ت:۳۸۰-۴۱۵) میں تقریباً سارا ہندوستان، فغانستان، نیپال اور ایران کا بڑا حصہ ایک مرکزی حکومت کے تابع بتایا جاتا ہے،لیکن چونکہ قدیم ہندوستان میں تاریخ نویسی کا رواج نہیں تھا اس لیے اس دور کے متعلق بیانات ظنی، گمانی اور اساطیری ہیں اور اسی لیے بیانات باہم دیگر خاصے مختلف ہیں۔

اس معاملہ میں اساطیری یا نیم اساطیری بیانات کو حقیقت کے طور پر قبول کر بھی لیا جائے کہ اشوک کا راج آسام سے بلوچستان اور مشرقی ایران تک اور افغانستان سے جنوب میں موجودہ تلنگانہ تک پھیلا ہوا تھا تو بھی اتنی بات ثابت ہے کہ اشوک کے جانشین اس کی عظیم سلطنت کو برقرار نہ رکھ سکے اور وہ سلطنت کئی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہوگئی۔ کچھ آٹھ سو سال بعد ہرش وردھن جیسے عادل اور ترقی پسند راجہ کی حکومت بھی اگلی نسل میں بکھر گئی تھی۔ ہرش کی حکومت نہ تو پورے شمالی ہند پر حاوی تھی اور نہ بندھیاچل ست پڑا کے جنوب میں اس کی پہنچ تھی۔مورخین ہی کا قیاس ہے کہ گپتا خاندان کی حکومت بھی صرف شمالی ہند میں محدود تھی۔ پانچویں صدی میں گپتا راج کا انتشار شروع ہوا تو مسلم دور حکومت کے آغاز تک تقریباً ہزار برس میں ''ہندوستان میں کوئی مرکزی حکومت نہیں تھی'' اور ملک میں لاتعداد علاقائی حکومتیں قائم ہوگئی تھیں۔ (http://www.ushistory.org/civ/8e.asp)

علاءالدین خلجی سخت مزاجی کی وجہ سے کچھ زیادہ نیک نام نہیں تھا۔مورخ ظاہر نویس ہوتا ہے اور اسے عموماً کسی حکمراں کے مزاج کے معاشرتی، اخلاقی، یا نفسیاتی اسباب سے زیادہ غرض نہیں ہوتی۔ اشوک موریہ اپنے باپ اور بھائیوں کو قتل کر کے تخت پر بیٹھا تھا۔تاریخ کا بیان یہاں آکر رک جاتا ہے۔ اورنگ زیب نے باپ کو نظر بند کردیا اور بھائیوں کو زندہ نہ رہنے دیا۔یہی بیانیہ تاریخ ہے۔علاءالدین خلجی سے بھی ایسے واقعات منسوب ہیں جو خانقاہ میں شخصی عیب اور عام لوگوں میں ناپسندیدہ کہلاتے ہیں۔ یہاں نہ ان کی تردید مطلوب ہے نہ تلخیوں پر شکر کی تہہ چڑھانی ہے۔کہنا یہ ہے کہ انسان کی شخصیت کئی عوامل سے مل کر بنتی ہے اور وہی عوامل کسی خاص سمت میں اس فرد کی نفسیات کے اظہار کا سبب ہوتے ہیں۔علاءالدین خلجی اگر مغلوب الغضب شخص تھا تو اس کی نفسیات کا یہ پہلو مستقل مطالعہ کا

مطالبہ کرتا ہے اس لیے کہ وہ کوئی عام آدمی نہیں بلکہ ایک بڑے ملک، وسیع سلطنت اور منتشر مزاج رعیت کا بادشاہ تھا۔ اس کا معاشرہ اس کا مزاج بنا رہا تھا اور اس کے مزاج کا اثر معاشرہ پر مرتب ہو رہا تھا۔ تحقیق طلب وہ معاشرہ ہے جس میں علاء الدین جیسا شخص حاکم بنا تھا۔ کیا وہ اپنے معاشرہ سے غیر مطمئن تھا اور کسی خاص قسم کا معاشرہ بنانا چاہتا تھا یا مروجہ رسوم سے بددل تھا جو اس کے فطری غصہ میں اضافہ کا سبب بن رہی تھیں۔ اسی پہلو سے مثلاً اندرا گاندھی کے بچپن، جوانی کی زندگی کے نفسیاتی پس منظر میں ایمرجنسی، آپریشن بلیوسٹار اور ہندوستان پر بطور میراث خاندانی حکومت قائم کرنے کے جذبہ کا مطالعہ تاریخ میں نئی عمرانی وضاحتیں درج کرسکتا ہے۔ یہاں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کا محل نہیں ہے۔ البتہ ایک خاص پہلو سے علاء الدین کی نفسیات کی سیاسی تاثیر کو سمجھنا مقصود ہے۔

دہلی سلطنت کی تاریخ میں سلطان علاء الدین خلجی کا ذکر بڑے ڈرامائی انداز میں آتا ہے۔ مولانا عنایت اللہ فرنگی محلی نے ''تذکرہ علمائے فرنگی محل'' میں لکھا ہے کہ علاء الدین خلجی اس دور کے عالم دین اور صوفی بزرگ مخدوم بدرالدین انصاری برناوی سے بیعت تھا۔ کہا جاتا ہے کہ زمام حکومت ہاتھ میں لیتے ہی علاء الدین خلجی کے دل میں سکندر مقدونی کی طرح فاتح عالم بننے کا ارمان پیدا ہوا۔

> ''روایت ہے کہ بادشاہ بننے کے بعد اولوالعزم علاء الدین خلجی نے سوچا کہ جس طرح سکندر نے یونان سے نکل کر ہندوستان تک فتح کے جھنڈے گاڑے تھے وہ بھی فاتح عالم کہلائے۔ علاء الدین خلجی کے شیخ طریقت مخدوم بدرالدین انصاری برناوی جیسے درویش خود آگاہ و خدا آگاہ نے کہا کہ دنیا فتح کرکے سکندر کو کیا ملا تھا جو سلطان علاء الدین اس کی طمع کرے۔ اور اسے مشورہ دیا کہ ناموری کا کچھ کام کرنا ہی ہے تو ہاں سکندر کی فتوحات سے بھی بڑا کام یہ ہے کہ یہ خطۂ ارض جو ہندوستان کہلاتا ہے اپنی تاریخ میں کبھی بھی ایک ملک اور سیاسی اکائی نہیں رہا۔ مہا بھارت اور رامائن کے زمانوں سے ایک ہی وقت میں سیکڑوں چھوٹے بڑے راجوں اور رجواڑوں نے اس دیس کی بہاریں لوٹی ہیں۔ کچھ کرنا ہے تو اس سرزمین کو ایک ملک اور اس کے باشندوں کو ایک قوم بنادو''۔ (محمد طارق الانصاری غازی۔ تذکار الانصار۔ سوانحی شذرہ: محمد میاں منصور انصاری۔ اقرا ایجوکیشن فاونڈیشن ممبئی۔ ۲۰۱۸ء۔ ص ۴۰۹)

اپنے مرشد کی یہ بات علاء الدین خلجی کے دل کو بھاگئی اور اس نے فوراً ہی یہ مہم شروع کردی۔

بیس سال حکومت کے بعد اس کا انتقال ہوا تو تمام تر شمالی ہندوستان دہلی کی مرکزی قلمرو میں شامل ہو چکا تھا۔اس مہم کے ماتحت محمد تغلق (۱۳۲۴-۱۳۵۱ء) کے زمانہ تک اڑیسہ، مدھیہ پردیش، کچھ شمالی آندھرا اور کیرالا کو چھوڑ کر باقی برصغیر ایک ملک اور ایک قوم بن کر سامنے آیا۔مگر ملک کے سیاست دانوں کو یہ اتحاد بھی راس نہ آیا اور لودھی خاندان (۱۴۵۱-۱۵۲۶ء) کے ہندوستان کی مرکزی حکومت دہلی، اتر پردیش اور پنجاب میں سمٹ کر رہ گئی۔شیر شاہ کے زمانہ میں بنگال، بہار، اتر پردیش، پنجاب، نیز سرحد و بلوچستان کا کچھ علاقہ دہلی کی مرکزیت کے تابع تھا۔اسی زمانہ میں شیر شاہ نے چٹا گانگ سے کابل تک عظیم شاہراہ (گرینڈ ٹرنک روڈ) تعمیر کروائی تھی جس پر دورویہ سایہ دار درخت لگوائے تھے اور ہر منزل پر مسافروں کے آرام کے لیے کاروان سرائیں بنائی تھیں۔

تیسری بار ہمایوں سے اورنگ زیب تک پانچ مغل سلاطین (۱۵۵۵-۱۷۰۷ء) نے اس خوبصورت خطۂ ارض کو سیاسی اور قومی اتحاد میں باندھنے کے لیے جانی لڑائیں یہاں تک کہ اورنگ زیب عالم گیر کے انتقال کے وقت اساطیری موریہ حدود کو ارضی حقیقت بنا کر دکھایا جا چکا تھا (محمد طارق الانصاری غازی، تذکار الانصار، ص ۴۰۶-۴۰۷)۔

بے شک علاء الدین خلجی کے بعد کی سلطنتوں کو بھی علاحدگی پسند عناصر کا سامنا کرنا پڑا اور ہندوستان کی سیاسی یکجہتی بار بار ٹوٹتی رہی۔مگر طویل مدت کے دوران دہلی کے مرکزی مسلم بادشاہ بھی بار بار برصغیر کو جغرافیائی، انسانی، قومی، سیاسی اور اقتصادی وحدت کی طرف لاتے رہے۔

احسان شناسی کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہندوستان علاء الدین خلجی اور اورنگ زیب کی قومی خدمات کا اعتراف اور ان کا اکرام کرے اور ساتھ ہی اس پر بھی غور کرے کہ علاء الدین خلجی سے اورنگ زیب تک دہلی کے تخت پر ۳۰ بادشاہ بیٹھے اور ان میں سے کسی ایک نے بھی متحدہ ہندوستان کی علائی مہم سے منہ نہ موڑا اور اس مقصد کو بالآخر حاصل کر کے چھوڑا چاہے اتحاد ہند کی اس مہم کا مخالف کوئی مسلمان ہو یا غیر مسلم۔یہ بھی پیش نظر رہے کہ خود اورنگ زیب ہی کے آخری دور میں ملک، خصوصا جنوبی اور مغربی ہند میں، سیاسی انتشار اور علاحدگی کی روایتی ہوائیں آندھیاں بننے لگی تھیں۔صوبوں اور ضلعوں میں متواتر بغاوتیں ہو رہی تھیں جن کی وجہ سے بالآخر مرکزی حکومت کمزور ہوئی، ملک بے شمار رجواڑوں اور نوابیوں میں بٹ گیا اور نتیجہ میں انگریزوں کو ملک میں قدم جمانے کا موقع ملا۔حقیقت یہ ہے کہ کسی ایک مضبوط

و مستحکم مرکزی حکومت سے تو انگریزوں کا مقابلہ ہوا ہی نہیں تھا جو انہیں دشواری پیش آتی۔ ان کے لیے چھوٹی چھوٹی، بعض اوقات کسی ایک شہر پر مبنی بے حقیقت سیاسی ہیئت کو ایک کے بعد ایک زیر کرنا آسان ہو گیا تھا۔

نئے تاریخی افسانے لکھنے والوں نے کئی ایسے ادھ جلے پٹاخے چھوڑے ہوئے ہیں جو مستقبل میں کسی وقت امکانی باغی عناصر کے لیے ہندوستان کی سیاسی یکجہتی پر ضرب لگانے کی دلیل بن سکتے ہیں۔ یہ کوئی اچھی علامت نہیں ہے اور قوم کے اکابر کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے جذبات پر بند لگائیں اور قومی تخیل کی اصلاح کریں۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ موریہ، گپتا خاندانوں اور ہرش وردھن کی سلطنتیں ٹکڑوں میں بٹیں تو مرکزیت کے مخالف الگ الگ چھوٹے موٹے راج قائم کرنے والے راجاؤں کو تاریخ میں اپنے علاقوں، جاتیوں، نسلوں کی آزادی کا متوالا کہا جائے یا مرکزی حکومت کا باغی اور قومی سالمیت کا دشمن جن کی سرکوبی ضروری تھی اور کی جاتی رہی۔

یہاں ایک اور نکتہ اہل ملک کے علم میں لانا ضروری ہے۔ انگریز کی سیاست کے ماتحت عہد وسطیٰ کی جدید ہندوستانی تاریخ میں رانا پرتاپ اور شیوا جی وغیرہ کا ذکر اقتدار کی عام تگ ودو کی مد میں نہیں بلکہ مرکزی مغل سلطنت کے خلاف ''آزادی کی جنگ'' کے طور پر بیان میں آتا ہے۔ یوں ہے تو مالوہ کا سلطان قادر شاہ، احمد نگر کی چاند بی بی، گولکنڈہ کا ابوالحسن قطب شاہ، بیجاپور کا سکندر عادل شاہ، گجرات کا مظفر شاہ ثالث، جونپور کا حسین شاہ شرقی بھی دہلی کی مرکزی حکومت کے خلاف ہی نبرد آزما تھے۔ تاریخ ان کو ''جنگ آزادی'' کا ہیرو نہیں مانتی۔ ایسا مان لیا جائے تو اس سوال کا جواب رہ جاتا ہے کہ کیا جرنل سنگھ بھنڈراں والا کے خلاف ۱۹۸۴ء میں دہلی کی مرکزی حکومت کے ماتحت وزیر اعظم اندرا گاندھی کا فوجی اقدام اسی طرح ملک کی سالمیت اور یکجہتی کے حق میں تھا جیسی علاحدگی پسندوں کے خلاف بہلول لودھی، شیر شاہ، اکبر اور اورنگ زیب کی حکمت عملی تھی یا بھنڈراں والے کی مہم کو آزادی کی مہم کا حصہ مانا جائے۔ دوسری صورت میں ہندوستان کی سیاسی یکجہتی اور سالمیت پر سوالیہ نشان قائم ہو جائے گا جو مستقبل کے لیے خطرناک ہوگا۔ یہ نکتہ تمام ہندوستانیوں کی توجہ کا مستحق ہے۔ ایسی صورت حال سے ملک کی یکجہتی کی حفاظت ہر ہندوستانی کی ذمہ داری ہے۔ اس ذمہ داری کا سب سے زیادہ بوجھ ہندوستان کے مسلمانوں کے کاندھوں پر ہے اور اسی پس منظر میں آزادی سے پہلے تقسیم ہند کے سوال

پر مولانا ابوالکلام آزاد کی قیادت میں مسلم سواد اعظم کا نقطۂ نظر سمجھ میں آتا ہے، جبکہ نئی تحقیقات کے مطابق بٹوارے کی اصل ذمہ دار کانگریس کی اعلیٰ قیادت تھی۔ اب ان کے نام کیا لکھیں جنہوں نے اتحاد ہند کے دشت میں مولانا ابوالکلام آزاد کو اکیلا چھوڑ دیا تھا۔ آج اگر مولانا آزاد پر بھی پھبتیاں کسی جانے لگیں تو ثابت ہوا کہ ملک کے اتحاد کی تاریخ آج بھی یتیم ہے۔

اس کے علاوہ اقتصادی پہلو قوم کے علم میں لانا ضروری ہے۔ روایت ہے کہ مغل سلطان شاہ جہاں کے دور حکومت میں ایک ہندستانی تنکہ (روپیہ) خریدنے کے لیے انگریز سیاح کو ۵۰ برطانوی پاؤنڈ ادا کرنے پڑتے تھے۔ یہ مغل ہندوستان کے سیاسی عروج کی زمانہ کی بات ہے۔ اورنگ زیب اور اس کے بعد اسی مغل حکومت کے دور زوال کے قصہ میں کچھ اور حیرت انگیز حقائق تاریخ بیان کرتی ہے۔

کیمبرج یونیورسٹی کے مورخ اینگس میڈیسن (Angs Maddison) نے ہندوستانی مورخ آر۔سی۔(رمیش چندر) دت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "اٹھارہویں صدی میں ہندوستان ایک بڑا صنعتی اور بڑا زراعتی ملک تھا" (میڈیسن۔ دی مغل اکانمی اینڈ سوسائٹی۔ بحوالہ دت۔ دی اکنامک ہسٹری آف انڈیا ۱۷۵۷۔ ۱۸۳۷ء، حکومت ہند کی جدید اشاعت، دہلی، ۱۹۶۳ء۔ ص: ہ ک/ ۲۵۔XXV)

Maddison, Angus. *The Mughal Economy and Society - Class Structure and Economic Growth: India & Pakistan since the Mughals*. Ch.2. cf. R.C.Dutt. *The Economic History of India 1757-1837*.

اینگس میڈیسن کا بیان ہے:

"مغلیہ ہندوستان یورپی سیاحوں کو بے حد مرعوب کرتا تھا۔ اکبر سے شاہ جہاں کے زمانہ تک شاہی دربار دنیا بھر میں نہایت شاندار اور درخشاں تھا، اس کا معیار عالمی (cosmopolitan) اور ہمہ قومی تھا اور مذہبی رواداری ملک میں زندگی کا معمول تھی۔ ادبیات اور نقاشی کو فروغ تھا۔ لاتعداد دستی صنعتیں ملک میں اعلیٰ درجہ کا سوتی اور ریشمی کپڑا، زیورات، منقش تلواریں اور ہتھیار بناتی تھیں۔ شہری علاقوں میں سامان عیش کی صنعتیں پھیلی ہوئی تھیں۔ ہندو زمانہ کے برخلاف مسلم دور حکومت میں شہری آبادی میں اضافہ ہوا تھا کیونکہ ہندو حکمراں ذات پات کے سسٹم کی وجہ سے فنکاروں اور دستکاروں کو شہروں میں آباد نہ ہونے دیتے تھے۔ زیادہ تر دستکار اور فنکار مسلمان

تھے‘‘۔ Ganguli, B. N. Readings in Indian Economic History. p55.

میڈیسن ہی کا بیان ہے کہ اورنگ زیب کے بعد زوال پذیر مغل عہد (۱۷۰۰ء) میں تنہا ہندوستان کی معیشت عالمی تجارت کا ۲۲۶ فیصدی تھی جبکہ اس کے مقابل پورے یورپ کی مجموعی معیشت ۲۳۳ فیصدی تھی۔ عالمی شہرت کے ماہر اقتصادیات اور سابق وزیر اعظم ڈاکٹر منموہن سنگھ نے آکسفورڈ یونیورسٹی کے ایک لیکچر میں اس میں یہ اضافہ کیا تھا کہ ۱۹۵۲ء میں عالمی معیشت میں ہندوستان کا حصہ گھٹ کر فقط ۳۸ فیصدی رہ گیا تھا۔ *Of Oxford, economics, empire, and freedom* روزنامہ ہندو، اتوار ۱۰/جولائی ۲۰۰۵ء۔

سوال ہے کہ ۱۷۰۰ء میں ایسا کیوں تھا اور ۱۹۵۲ء میں ایسا کیوں ہو گیا تھا جب کہ بظاہر تو برطانوی راج میں ہندوستان متحد تھا۔ تو زمینی حقیقت یہ ہے برطانوی عہد میں اول تو سارا ہندوستان ایک مرکزی حکومت کے تابع تھا ہی نہیں۔ گوالیار میں سندھیا، بڑودہ (وڈڈرا) میں گائکواڑ، حیدرآباد میں نظام، کشمیر میں ڈوگرا، اندور میں ہولکر، آرکاٹ میں والا جاہی، میسور میں واڈیار، بہاولپور میں عباسی، سردھنہ میں کیتھولک رقاصہ بیگم سومرو کی حکومتیں تقریبا خود مختار اور عملاً برطانوی راج کی باج گزار ریاستیں تھیں۔ ان میں سے بڑی ریاستوں کا اپنا آزاد سکہ اور کرنسی نوٹ، اپنی معیشت، اپنی ریلوے، اپنی ہوائی سروس، اپنی پولس، اپنا عدالتی نظام، اپنا ڈاک، تار کا نظام تھا۔ انگریز گئے تو ہندوستان تقریبا ساتسو نیم آزاد، خودمختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا جو یورپی سیاسی اصطلاح کے اسی نوعیت کے ”قومی“ تشخص کی دعوے دار تھیں جیسے اس زمانہ کے یورپ میں انگلستان، ہالینڈ، لگزمبرگ، بلجیم، پرتگال، سوئزرلینڈ جیسی ننھی ننھی قومیں بھی تھیں اور فرانس، مشرقی اور مغربی جرمنی، پولینڈ جیسی بڑی قومیں بھی۔ برطانوی ہند میں اس سیاسی تفریق و انتشار کی وجہ سے نہ تو سارے ملک کی کوئی یکساں قومی اقتصادی پالیسی تھی نہ کوئی مربوط معاشی نظام تھا۔ اسی لیے انگریزوں کی سیاسی تفریق اور انتشار کی پالیسی اور سیاسی، معاشرتی، مذہبی قوتوں کو باہم لڑانے کی سیاست کے نتیجہ میں جب ملک آزاد ہوا تو مغلیہ ہندوستان کی مرتب و منظم قومی معیشت برباد ہو چکی تھی۔ یہی سبب تھا کہ ۱۷۰۰ء کی ۲۲۶ فیصدی عالمی تجارت ۱۹۵۲ء میں گھٹ کر ۳۸ فیصدی رہ گئی تھی۔

اس مسئلہ پر یہ بھی ذہن میں رہے کہ ۱۷۰۰ء میں مسلسل صوبائی بغاوتوں اور علاحدگی پسند

تحریکوں اور علاقائی رجواڑوں اور نواب شاہیوں کی وجہ سے اگرچہ مغلیہ سلطنت خاصی کمزور ہوگئی تھی لیکن مسلم سلاطین کا بنایا ہوا متحدہ ہندستان ابھی پوری طرح ٹوٹا اور بکھرا نہیں تھا اور نیم خودمختار ریاستیں دہلی میں قائم مرکز کی بالادستی کو تسلیم کرتی تھیں؛ نیز ابھی اقتصادی نظام شاہجہانی عہد کی ہیئت میں برقرار تھا اور متحدہ ملک میں ایک مرکز کے ماتحت بہرحال موثر تھا۔ اس کے برخلاف صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں یورپ میں اسی زمانہ میں بڑے زور شور سے علاقائی اور نسلی، لسانی قومیت کے نظریہ اور قومی مفادات کو بحرانی فروغ ہورہا تھا۔ پورے براعظم میں شدید سیاسی انتشار پھیلا ہوا تھا اور یورپ طالع آزما سیاست دانوں کی علاقائی آویزشوں اور قوم پرستانہ جنگوں کا شکار تھا۔ یہ سیاسی صورت حال جدا جدا دونوں براعظموں کی مجموعی معیشت کو منفی یا مثبت طور متاثر کررہی تھی۔ ہندوستانی مورخ اوم پرکاش کا بیان ہے کہ ''اواخر ۱۷۰۰ء سے ابتدائی ۱۸۰۰ء تک مغلیہ ہندوستان سے برطانیہ کی برآمدات پورے ایشیا سے برآمدات کا ۹۵ فیصد تھیں، اور اسی زمانہ میں صرف صوبہ بنگال سے ہالینڈ کی برآمدات اس کی کل ایشیائی تجارت کا ۴۰ فیصد تھیں''۔ اس کے برعکس بقول اینگس میڈیسن یورپی مصنوعات گھٹیا معیار کی تھیں اس لیے ہندوستان میں برطانوی مصنوعات کی کھپت نہیں تھی اور درآمدی تجارت کچھ اُونی کپڑوں اور کچی دھاتوں کی درآمد میں محدود تھی۔ Om Prakash. *Mughal Empire: History of World Trade Since 1450*, edted by John J. McCusker, 1: 237- 240.

ایک اور ہندوستانی مورخ اندرجیت رائے کا بیان ہے کہ مغل ہندوستان بحری جہاز سازی میں دنیا بھر میں سب سے اونچا مقام رکھتا تھا۔ تنہا صوبہ بنگال میں جہاز سازی کی سالانہ پیداوار ۲۲ لاکھ ۳۲ ہزار پانچ سوٹن تھی، اس کے مقابل ہالینڈ کی سالانہ پیداوار چار لاکھ پچاس ہزار سے پانچ لاکھ پچاس ہزار ٹن اور برطانیہ کی سالانہ پیداوار تین لاکھ ۴۰ ہزار ٹن تھی۔ (Indrajit Ray. *Bengal Industries and the British Industrial Revolution (1757-1857)*. p. 174.

یہ اعداد و شمار خودستائی کی مد میں جمع نہیں کیے گئے ہیں، بلکہ ان کو دکھانے کا مقصد صرف یہ ہے کہ مسلم سیاسی دور زوال میں بھی اگر ملک کی معیشت کی یہ صورت حال تھی تو اس کا واحد سبب ہندوستان کا وہ جغرافیائی سیاسی اتحاد تھا جس کا آغاز علاءالدین خلجی نے کیا تھا اور جس کو پایۂ تکمیل تک اورنگ زیب نے پہنچایا تھا؛ اور اس کے مقابل دسیوں قوموں میں منتشر یورپ ہندستانی معیشت کی ہمسری نہیں کرتا تھا۔

یادرکھنے کے قابل مزید ایک نکتہ یہ ہے کہ مجرد سیاسی یا جغرافیائی اتحاد نتیجہ خیز عمل نہیں ہوتا۔ مسلم حکمرانوں نے ملک کو نہ صرف سیاسی طور پر متحد کیا تھا بلکہ اسے اقتصادی اتحاد سے بھی جوڑا تھا۔ خاص طور سے مغلوں کا دیا ہوا متحدہ قومی معاشی نظام آج تک ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش کی قومی اقتصادیات کی بنیاد ہے۔ ماضی بعید میں جن حکمراں خاندانوں نے ہندوستان کو متحد کیا تھا انہوں نے ملک کی معیشت کے استحکام کے لیے کوئی منصوبہ نہیں بنایا تھا۔ ہندوستان کے تمام مسلم حکمرانوں نے اس سیاسی جغرافیائی اتحاد کے منافع کو قومی اقتصادیات کی جڑوں تک اتار دیا تھا جس کا اعتراف برطانوی اور ہندو مورخین کرتے ہیں۔

اس طویل داستان کے سر آغاز پر علاء الدین خلجی کا سیاسی شعور نظر آتا ہے اور پایان کار اورنگ زیب کا عمرانی شعور اس کا نقطہ تکمیل ہے۔ ان دونوں کو ہندوستان کی تاریخ سے نکال دیا جائے تو موجودہ سیاسی یکجہتی اور معاشی ترقی کے تسلسل کی بنیاد ڈھے جائے گی۔ تاریخی تسلسل ٹوٹتا ہے تو ترقی ایک جھٹکے کے ساتھ رک جاتی ہے۔ اس کی مثالوں سے وہ تاریخ بھری ہوئی ہے جو فسانہ گروں کی لکھی ہوئی نہیں ہے۔ چھٹی صدی میں گپتا خاندان کے زوال اور خاتمہ کے نقطہ سے دوبارہ سفر شروع کرنے میں مشکل یہ ہے کہ ملک کو اکیسویں صدی کے موجودہ نقطہ تک دوبارہ پہنچنے میں ڈیڑھ ہزار برس لگیں گے اور تب دنیا چھتیسویں صدی سے گزر رہی ہوگی۔

علاء الدین خلجی، اورنگزیب یا کسی اور ہندوستانی بادشاہ کی توہین و تذلیل سے ان بادشاہوں کو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ان کے مزاج عادت کے باوجود ان کی پالیسیوں نے ہندوستان کو جنت نشان اور سونے کی چڑیا بنایا تھا۔ اپنے ملک اور اپنی قوم کے لیے وہ جو کچھ کر سکتے تھے کر گئے خواہ ان کی خدمات کا اعتراف کیا جائے یا انکار کیا جائے، چاہے کوئی ان کا شکر گزار ہو یا انہیں گالیاں دے۔ آج وہ لوگ قومی مسئلہ نہیں ہیں۔ مسئلہ وہ ہندوستان ہے جو آج کی نسل اب سے سو پچاس سال بعد آنے والی ہندوستانی نسلوں کو دینا چاہتی ہے۔

اس تاریخی پس منظر میں موجودہ ہندوستانیوں کے عمل میں اخلاقی معیار ظاہر ہوگا۔ جو قومیں اپنے محسنوں کو اچھے الفاظ میں یادرکھتی ہیں وہ دنیا کو تہذیب اور اخلاق کی بلندیوں تک لے جانے کے قابل بنتی ہیں، کیونکہ سچائی یہی ہے کہ احسان کا بدلہ احسان کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور سچائی کو کوئی برا اور غلط عمل شکست نہیں دے سکتا۔ اس پر کسی کو یقین ہو نہ ہو یہی ہندوستان کا قومی سخن بھی ہے۔ ورنہ انسانی

تاریخ قوموں کے زوال اور انہدام کی داستانوں سے بھری ہوئی ہے۔اس تاریخ میں عزت مند قوموں کی ترقی کے عالمی معیار کے قصے کم ہیں۔بہت کم ہیں۔

کتابیات

ترپاٹھی، راماشنکر، قدیم ہندوستان کی تاریخ (اردو ترجمہ سید سخی حسن نقوی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی ۱۹۹۸ء۔

خان، نواب صمصام الدولہ شاہ نواز، مآثر الامراء، ذکر میرک شیخ ہروی، جدید اشاعت: لاہور، ۱۹۶۹ء۔

غازی، محمد طارق الانصاری، تذکار الانصار، اقرا ایجوکیشن فاؤنڈیشن، ممبئی، ۲۰۱۸ء۔

فہمی، مفتی شوکت علی، ہندوستان پر اسلامی حکومت، دین دنیا پبلشنگ کمپنی، دہلی، ۱۹۵۷ء۔

میاں، سید محمد، علمائے ہند کا شاندار ماضی، جدید اشاعت: جمعیۃ پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۰ء۔

Chaudhuri, Devdan. *How Hindus Became Hindus*. *Daily O* - Open to Opinion. 17-10-2017. https://www.dailyo.in/

Dutt, R.C. (Romesh Chndra). *The Economic History of India 1757-1837*. Government of India reprint. Delhi 1963.

Ganguli, B. N. *Readings in Indian Economic History*. Asia Publishing House. London 1965.

Gupta, Manik Lal. *Sources of Mughal History - 1526-1740*. Atlantic. New Delhi. 1989.

Khan, Nawwab Samsam-ud-Daula Shah Nawaz. *The Maathir-ul-Umara*. Vol II. Eng. tr. H Beveridge; Revised by Baini Prashad. The Royal Asiatic Society of Bengal. Calcutta. 1941.

Maddison, Angus. *The Mughal Economy and Society - Class Structure and Economic Growth: India & Pakistan since the Mughals. 1971.*

Mookerji, Radhakumud. *The Fundamental Unity of India*. Longman's Green and Co. 1914. *Of Oxford, economics, empire, and freedom. The Hindu. Sunday 10 July 2005.*

Prakash, Om. *Mughal Empire: History of World Trade Since 1450*, edited by John J. McCusker. Macmillan. 2005. ISBN-10:002865840X

Ray, Indrajit. *Bengal Industries and the British Industrial Revolution (1757-1857)*. Routledge. 2011. ISBN 1136825525

برید فرنگ ایک مطالعہ

محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی

سیر و سیاحت کا تعلق اگرچہ انسان کے ان اعمال سے ہے جو فرائض میں آتے ہیں نہ عبادات میں، لیکن انسان کی سرشت اور فطرت میں اس شوق کی موجودگی سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا، اسی کا اثر ہے کہ کبھی کبھی زبان پر یہ معصومانہ سوال آجاتا ہے کہ باغ بہشت سے مجھے اذن سفر دیا تھا کیوں؟ بہشت سے اس دنیا کا سفر خود بتاتا ہے کہ سفر، انسان کو ہم سفر بنائے رکھنے میں کسی حکمت سے خالی نہیں، دنیا انسان کے سامنے آئی تو اس کی وسعت و درازی اس کی بے کرانی اور گوناں گونی نے فطری طور پر آواز دی کہ کار جہاں دراز ہے، اس لیے ہر قدم کسی نہ کسی مقام پر روکتا ہے اور اشارہ کرتا ہے کہ اس کائنات کے ذرہ ذرہ میں جو ذوق آشکارائی ہے، اس کی طرف بھی دیکھنا چاہیے۔

فطرت کی سب سے عمدہ ترجمان کتاب قرآن مجید ہے، اس میں ایک سے زیادہ بار کہا گیا کہ اس جہان میں چل پھر کر دیکھو کہ عمل تخلیق کیا ہے؟ اس کی ابتدا پر نظر ہو اور اس کی انتہا پر بھی اور یہ بھی کہ سفر ہے تو مسافر کی کوئی آخری منزل بھی ناگزیر ہے، **سیروا فی الارض ثم انظروا کیف بدء الخلق ثم اللہ ینشی النشأۃ الآخرہ۔**

اس آیت کی تفسیریں ہوتی رہیں گی، یہاں اس کا ذکر انسانی زندگی میں سیر و سیاحت کے جواز، ضرورت اور اہمیت کے ضمن میں بطور ایک اصل کے کیا گیا۔

سیر، سفر، سیاحت کا مضمون غالباً ہمارے علوم کی برکتوں میں سمجھا گیا، اسی کا اثر ہے کہ ہمارے ادب کا ایک بڑا ذخیرہ اسی سمجھ کے نتیجہ میں سامنے آگیا اور ہم کو یہ کہنے پر مجبور کر گیا کہ قدرت کی نیرنگیوں اور بوقلمونیوں کا تماشا ہی نہیں، تبدیل مکانی اور جہان گزراں کے نشیب و فراز سے معرفت خلاق کی دولت سمیٹتے ہوئے گزرنا اور نئی راہوں اور گزرگاہوں کو تلاش کرنا اور سب سے بڑھ کر ایک حیران مسافر

کے کشکول میں علم و معرفت کی نئی یافتوں کے سرمایہ کو دیکھنا، عین تقاضائے فطرت ہے، وہ تقاضا جو کھوئے ہوؤں کی جستجو کی لذت بخشتا ہے، کوہساروں، وادیوں، دشت و بیابانوں چشموں اور دریاؤں سے گزرتے ہوئے جیسے کوئی کہتا ہے کہ ہزاروں سال سے ان ہی راہوں سے کیسے کیسے لوگ، کارواں اور قافلے گزرتے رہے، کہاں سے آئے اور کہاں گئے، پہلا انسان جب ان راہوں سے آشنا ہوا ہوگا تو کیا خبر تھی کہ ان ہی راستوں سے کتنی تہذیبیں گزریں گی، مٹیں گی اور پھر بنیں گی۔ یہی احساس کسی عام مسافر کو خاص مسافر یا سیاح کے روپ میں ڈھال دیتا ہے، خاص یوں کہ یہی مسافر اجنبی فضاؤں، ان دیکھے اور انوکھے مناظر کی دید سے اپنی فکری دنیا کو نیا رنگ دینے والا بن جاتا ہے اور اس کا دامن تجربوں کی کثرت سے مالا مال ہوجاتا ہے، اس کی آنکھوں کے عکس جب قلم سے کاغذ پر اترتے ہیں تو وہ ان میں حیرت، عبرت، مسرت اور حقیقت کے رنگ ایسے گہرے کرتا جاتا ہے کہ یہ مرقعے انسانی زندگی کی علمی وراثت کا بیش قیمت سرمایہ بن جاتے ہیں اور یہی سرمایہ اہل نظر کی نظر میں تاریخ انسانی کے تسلسل کا اہم اور شاید سب سے دلچسپ ذریعہ بن جاتا ہے اور معاملہ یہ ہوتا ہے کہ ؎

بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند
سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند

عقل اگر پختہ ہے تو کہتی ہے ؎

سفر زندگی کے لیے برگ و ساز
سفر ہے حقیقت سفر ہے مجاز

اور اگر پختگی سے زیادہ سر میں کوئی سودا ہو تو پھر مطالبہ کچھ اور کا ہوتا ہے کہ ؎

منظر وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر

سارے سفرنامے بس اسی طلب شوق کا سامان ہیں، اردو ادب بھی اس سے تہی مایہ نہیں، سینکڑوں سفرنامے کتابی شکل اور ہزاروں سفرنامے رسالوں کے صفحات میں اسی حقیقت کے شاہد ہیں، دارالمصنّفین، علامہ شبلی کی یادگار ہے اور ان کے دبستان کا شعار بھی، مولانا شبلی اردو کے معلم جدید کہے گئے، ادب کے متعدد اصناف ان کی نسبت سے معتبر بھی ہوئے اور لائق تقلید بھی، مولانا شبلی کے سفرنامہ مصر و شام و روم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس سے اردو ادب میں ایک وقیع اور پُراز معلومات

سفرنامے کا اضافہ ہوا، لیکن شبلی اس سفر کو محض ایک طالب علمانہ سفر مانتے تھے کیوں کہ یہ کوئی غیر معمولی امر تھا نہ واقعات سفر میں چنداں ندرت تھی، اسی وجہ سے وہ سفرنامہ لکھنا بھی نہیں چاہتے تھے، دوستوں کا اصرار رہا اور یہ خیال بھی آیا کہ مدت سے ہماری جماعت میں سیر وسیاحت کا طریقہ بند ہے، اسلامی ممالک کے صحیح حالات کی بالکل اطلاع نہیں ہوتی، اس لیے ان اوراق پریشاں کی ترتیب کی یہی وجہ ٹھہری، مولانا شبلی نے اسے عاجلانہ اور معمولی سفر کے حالات کہے! اور ان کو سفرنامے یا کتاب الرحلہ کے لقب دینے کو تنگ نظری سے تعبیر کیا۔

یہ علامہ شبلی کی خاکسارانہ عظمت تھی ورنہ حقیقت یہی ہے کہ اردو کے خزانے میں یہ سفرنامہ بیش بہا سرمایہ ہے۔ اس سفرنامہ کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ دارالمصنّفین نے جس وراثت کی توسیع کی اس میں یہ خوبی ہمیشہ شامل رہی، مولانا سید سلیمان ندویؒ علامہ شبلی کے وارث اور جانشین ہوئے اور اس شان کے ہوئے کہ علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کے فرہاد کہلائے اور یہ اعتراف عام ہوا کہ

جس کی شہرت تا بہ مصر وتونس وشام وعراق
جس کی عزت تا بمکہ گردوں وقار
وہ محقق جس کی باتیں دل نشیں وبے غبار
جس کا نامہ نور افشاں جس کا خامہ زرنگار

ان کے نامہ نور افشاں وخامہ زرنگار کا کمال تھا کہ سیرت النبیؐ، سیرت عائشہؓ سے ارض القرآن، عربوں کی جہاز رانی، حیات امام مالک، خیام وغیرہ جیسی بے مثال کتابیں اردو علم وادب کو مالا مال کرتی رہیں اور علامہ شبلی کی روح کو شاد بھی کرتی رہیں، بے مثال استاد کے تتبع کا نتیجہ تھا کہ جب انہوں نے ۱۹۳۴ء میں بادشاہ افغانستان کی دعوت پر افغانستان کا ایک علمی سفر کیا جس میں علامہ اقبال اور سر راس مسعود بھی ہمراہ تھے، اس کی ایک روداد سپرد قلم کی، افغانستان کے سفرنامے اس سے پہلے بھی لکھے گئے تھے لیکن یہ سفرنامہ صرف تعلیمی مشاہدات ہی تک محدود نہ رہا، ایک مورخ اور صاحب دل اور دیدہ ور مورخ کے احساس نے اس سفرنامے کو کیا سے کیا بنا دیا، علمی، ادبی اور تاریخی حیثیت سے یہ شاہکار کی حیثیت اختیار کر گیا، مولانا شبلی کی طرح مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی اس کو سرسری یا جزئی حالات کا اندراج بتایا، بعض معلومات کو انہوں نے خود ہی غیر اہم بتایا لیکن اس کا سبب بھی بتا دیا کہ غیر ملک کی

چھوٹی چھوٹی باتیں بھی سیاح کو انوکھی اور نئی معلوم ہوتی ہیں، یہ ان کی کسر نفسی تھی ورنہ کابل، غزنین، قلات، قندھار، بغمان، چمن اور اس سے بڑھ کر ان مقامات کی ادبی، تاریخی، مذہبی، ثقافتی، تہذیبی رنگوں کی ایک قوس قزح اس دلفریب انداز میں سامنے آئی کہ کہنے والوں نے کہا کہ یہ سفرنامہ زمانہ حال کا رشتہ ماضی اور مستقبل دونوں سے جوڑ دینے والا ہے، چار دن کا یہ سفرنامہ عام مسافر کے لیے چار سال کے طویل عرصے میں بھی جو نہ مل سکتا اس کا خزانہ بن گیا، کیا نہیں ہے، سوانح، تذکرہ، احوال، افکار، تاریخ، جغرافیہ، مدارس، معابد، اخبارات رسائل سب پر نظر، انور سدید کا ایک قول ہے کہ شبلی نعمانی نے سفرنامہ مصر و شام و روم لکھ کر اس صنف ادب میں نئی طرح ڈالی تھی، ارتقا کا اگلا قدم مولانا سید سلیمان ندویؒ نے سیر افغانستان لکھ کر اٹھایا اور ہمارے ایک نقاد (پروفیسر خالد محمود) نے خوب لکھا کہ سیر افغانستان بظاہر ایک روداد سفر ہے مگر اس مختصر سے زمینی سفر کو سید صاحب نے تاریخی اور جذباتی سفر بنا دیا، ان کے اسلوب میں جذبہ کی شدت کے علاوہ وارفتگی شوق، بے تابی اور بے ساختگی نے یکجا ہو کر شعر کی سی کیفیت پیدا کر دی۔

لیکن سفرنامہ افغانستان سے قریب چودہ برس پہلے سید صاحب نے برطانیہ کی بھی سیر کی تھی، ۱۹۲۰ء میں ہندوستان میں تحریک خلافت کا غلغلہ تھا، ترکی کی خلافت عثمانیہ، یورپ کے نرغہ میں تھی، بلقان کی جنگ شروع ہو چکی تھی، بقول سید صاحب شعلے اگرچہ یورپ میں اٹھ رہے تھے مگر ہندوستان کے مسلمانوں کے جوش و خروش کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ جنگ ہندوستان ہی میں لڑی جارہی تھی، یہاں ترکوں سے ہمدردی اور تعاون کے لیے مجلس خلافت قائم ہو چکی تھی جس میں اس وقت ہر طبقہ کی نمایندگی تھی، اسی مجلس نے ترکی کی حمایت میں انگلینڈ کے لیے ایک وفد بھیجنے کی تیاری کی، مولانا محمد علی جوہر، سید حسنین وغیرہ اس کے ممبر تھے، سید صاحب اس وفد میں اس لیے شامل کیے گئے کہ مذہبی اور تاریخی حیثیت سے انگلینڈ کے اخباروں میں جو مضامین آئیں، ان کا جواب لکھیں، وفد کے مقاصد میں یہ بھی تھا کہ ہندوستان کی آزادی کے لیے رائے عامہ ہموار کی جائے کیوں کہ بلاد اسلامیہ کا تحفظ ہندوستان کی آزادی کے بغیر ممکن نہیں، سید صاحب وفد کے ہمراہ برطانیہ پہنچے تو وہاں سے انہوں نے اپنے احباب کو خط لکھے جو مختلف رسالوں میں چھپے، لیکن کتابی شکل میں یہ ۱۹۵۱ء میں یکجا ہو کر سامنے آئے، سید صاحب کا خود کہنا تھا کہ اگر آج سے بتیس سال پہلے یہ مجموعہ شائع ہوتا تو سیاحت نامہ کا کام

دیتا، حقیقت یہ ہے کہ یہ خطوط پوری طرح سیاحت نامہ کی تمام خوبیوں کے جامع ہیں، ہمارے ایک محقق نے سفر ناموں کے بارے میں لکھا بھی ہے کہ خطوط بھی سفر نامہ کی ایک تکنیک ہے، ممکن ہے کہ اس تکنیک سے واقعات کا منطقی ربط و تسلسل قائم نہ رہے جو باقاعدہ سفر نامہ کی خاصیت ہے، تاہم روداد سفر محفوظ رکھنے کا یہ بہترین ذریعہ ضرور ہیں، سید صاحب نے شاید اسی وجہ سے ان خطوط کے مجموعہ کو سفر نامہ انگلستان کے بجائے برید فرنگ یعنی انگلینڈ کی ڈاک سے تعبیر کیا لیکن حقیقت یہی ہے کہ یہ مجموعہ، بے ساختگی، بیان کی سچائی اور تازگی میں کسی بہتر سے بہتر سفر نامے سے کم نہیں۔

لوگوں نے کثیر تعداد میں سفر ناموں کا شمار کیا ہے لیکن برید فرنگ کا اس فہرست میں نام نہیں، یہی احساس ہے جس نے سفر ناموں کی داستان سرائی میں سید صاحب کی برید فرنگ کو شامل کرنے پر آمادہ کیا۔

سید صاحب کی نظر میں اس کتاب کی اشاعت صرف ایسی تاریخی افادیت رکھتی ہے جس سے ۱۹۲۰ء کے ہندوستان، یورپ اور عالم اسلام کی سیاسی تصویر دیکھنے اور سمجھنے میں مدد ملتی ہے، انہوں نے لکھا بھی کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپ کا نقشہ بدل چکا ہے، ایسی حالت میں نہیں کہا جا سکتا کہ کیا چیز باقی رہ گئی ہے اور کیا مٹ گئی تاہم ایک تاریخی دستاویز ضرور ہے۔ لیکن یہ بھی علمی تواضع کی ایک شان ہے، ورنہ فروری سے ستمبر ۱۹۲۰ء تک کے یہ احوال قریب ایک صدی کے بعد بھی تازہ ہی نہیں سیاسی وثقافتی لحاظ سے بھی گویا آج ہی کی چیز ہیں۔

یہ سفر ظاہر ہے انگلینڈ کا تھا، وہاں کے ارباب اقتدار سے مل کر اپنے مطالبات کو پیش کرنا اس کا مقصد تھا، لیکن جب سیاح اور مسافر سید صاحب کے ذہن وروح والا ہو تو پھر نظر کی وسعت اور واقعات کو ان کی اصل شکل میں دیکھنے کی صلاحیت اور ان کو پیش کرنے کے اسلوب کی جدت وانفرادیت کچھ اور ہی ہو جاتی ہے۔

انگلینڈ کے اس سفر میں پیرس فرانس، سوئزر لینڈ اور اٹلی کے مقامات بھی آئے ان سب کو مقامات آہ وفغاں سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

اس زمانہ کے بمبئی سے سفر شروع ہوا، مسٹر تلک کی صدارت میں وفد کو الوداع کہا گیا جہاز چلا تو کراچی پہنچ گیا جس کی توقع پہلے سے نہ تھی، سید صاحب کا دل دیکھیے کہنے لگے کہ اس طرح خاک ہند

کو ایک دفعہ اور دیکھنے کا شرف حاصل ہوگیا، انگریزوں سے نفرت کس طرح ان ہند کے دیوانوں کو تھی، لکھا کہ جہاز میں انگریزی مذاق کا بدبودار کھانا سب سے زیادہ تکلیف دہ ہے، سمندر میں چلتے چلتے سات دن ہو گئے بجز پانی کے کوئی چیز نظر کے سامنے نہیں، دل بہلانے کے لیے ملا کیا، بحر عرب کی متلاطم موجیں ملیں، ایک نظم ہوگئی کہ ؎

بحر عرب ہمارا کس شان سے رواں ہے

مصرع میں جہاز لنگر انداز ہوا تو وہاں ہندوستانی آبادی کو دیکھ کر تعجب ہوا اور اس سے بڑھ کر اردو زبان کی فرماں روائی سے کہ یہ زبان افریقہ کے ریگستان تک وسیع ہے، لیکن دل تو تب شاد ہوا جب مصوع کے حبشی باشندوں کو دیکھا، بدحال تھے سیہ فام تھے، ژولیدہ تھے لیکن ذوق چشیدہ ایمان تھے، ایسے کہ آنکھیں قیامت تک ان کے چہروں کی شگفتگی، ان کی دست بوسی اور ان کی بغل گیری کے جلووں کو نہیں بھلا سکتیں۔

وینس شہر آیا تو لکھا کہ لوگوں نے وینس کو شیکسپیئر کی عینک سے دیکھا ہوگا میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں، میری لال ٹوپی، پیر وجواں، سخت ولطیف ہر جنس کی نگاہوں کا مرکز ہے، خدا نظر بد سے بچائے۔

اب تک جن مقامات سے گزرا تو پایا کہ ہر جگہ دلوں میں آگ سی لگی ہوئی ہے، وینس کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ چھوٹے چھوٹے جزیروں کا ایک جال ہے، وینس بھی ایک جزیرہ ہے، تمام شہر یادگار تاریخی عمارت ہے، تمام راستے سنگی یعنی پتھروں سے بنے ہوئے ہیں، یہاں کا ہر پتھر تاریخ کا ایک صفحہ ہے، گویا دہلی مرحوم کا نقش مرقوم ہے، لیکن افسوس کہ دہلی ویران منہدم ہے، یہ عمارات اب تک زندہ اور قائم ہیں۔

آخر کار وفد لندن پہنچ گیا، کانفرنسیں اور ملاقاتیں ہونے لگیں، سید صاحب کا پہلا تاثر قائم ہوا کہ وہاں کے تمام ممبران پارلیمنٹ کی تقریریں تعصب سے لبریز تھیں، مسلمانوں کو تو تعصب پر طعنہ دیا جاتا ہے مگر یہ کیا چیز ہے جو تمام یورپ میں نظر آرہی ہے۔

انہوں نے دیکھا کہ تمام شہر انجنوں اور چمنیوں سے بھرا ہے، لاکھ کوشش کیجیے لیکن ہاتھ منہ دھوئیے تو پانی سیاہ ہی گرے گا، ایک کالر اور کف دوسرے دن کام کا نہیں رہ جاتا، جسم کی اس سیاہی کی

طرح سید صاحب کو عام سماجی تصویر بھی کالی نظر آئی کہ دولت کی فراوانی کے ساتھ اخلاق کی آزادی بھی حد تعین سے باہر ہے، عالم یہ ہے کہ راستوں میں خصوصا شب میں کسی نیک سرشت کا متانت کے ساتھ چلنا مشکل ہے، شراب نوشی اور خنزیر خوری کا یہ حال ہے کہ صد ہا تاکید و احتیاط کے باوجود کوئی محفوظ کیسے رہ سکتا ہے، یہ تو ظاہری حالت ہے، غور کیا تو معلوم ہوا کہ ہر شے یہاں تجارت ہے، پالیٹکس بھی تجارت ہے، اخبارات اور مضمون نگاروں پر جو زر پاشی کرے گا وہ عوام کو بھی اپنی مٹھی میں لے لے گا، یونانیوں اور آرمینوں نے بے حد روپیہ جھپٹا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ مستشرقین بہت شریف ہیں اور اپنے ملک کے ارباب سیاست سے سخت آزردہ ہیں، مسلسل جنگ نے تمام یورپ کو تھکا دیا ہے، گرانی کا یہ عالم ہے کہ گنے کی قیمت گویا ہمارے روپیہ اور شلنگ کی ہمارے آنے کے برابر ہے، بخشش یا ٹپ اس کثرت سے ہے کہ آدمی گھبرا اٹھتا ہے۔

یہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ علم بھی سیاست کے لیے سیکھا جاتا ہے۔

سید صاحب کی غیر حاضری میں مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے معارف کے شذرات لکھے وہ اس وقت فلسفہ امن کے یورپی ترجمان و شارح زیادہ تھے، اپنی بات شذرات میں لکھی تو یورپ کی فضاؤں نے سید صاحب سے یہ تاریخی جملے ادا کرائے کہ تخیل اور عمل دو مختلف عالم ہیں، تغلق نے خسرو کو پیدا کیا، اکبر نے عرفی کو نشو و نما بخشا، قابوس و خوارزم شاہ نے ابن سینا کو ابن سینا بنایا، دولت سامانی نہ ہوتی تو ابن سینا کو گنجینہ علوم کتب خانہ میسر نہ آتا، سلجوق و ترک نہ ہوتے تو رومی ایشیائے کوچک کی سر زمین میں نہ پیدا ہوتے، محکوم قوم کا درماندہ دماغ، فلسفہ عمل کو بھی نہیں سمجھ سکتا، بوس اگر حاکم قوم میں پیدا ہوتا تو اس کو اپنے تجربہ خانے کے لیے دربدر بھیک نہ مانگنی پڑتی، ٹیگور کا عالم تخیل اگر اس کے دنیائے عمل کے مطابق ہوتا تو خطاب اعزاز سے محرومی پسند نہ کرتا۔ دل افسردہ قوم کے لیے نہ فلسفہ کا امن اور نہ شاعری کا ہنگامہ، خیام کا پرسکون دماغ ملک شاہ سلجوقی کی تلوار کے سایہ میں آرام پا رہا تھا۔

ایک اور جگہ انگلینڈ کی ہواؤں نے سرگوشی کی کہ لوگ کہتے ہیں کہ پہلے شیکسپیئر چاہیے میں کہتا ہوں کہ پہلے آزاد ہندوستان۔

انگلینڈ ہے کیا؟ یہاں کی پالیٹکس یہ ہے کہ جب تک کوئی کام ہو نہ جائے اس کو الفاظ کا طلسم جانو، یہاں بہترین مدبر وہ ہے جو کذب اور دروغ گوئی کے فن میں سب سے زیادہ کمال رکھتا ہو، چنانچہ

مسٹر لائڈ جارج یہاں کے بہترین مدبر ہیں۔

یورپ میں جو نئی بات ملی وہ یہ ہے کہ ہم اپنی عالم گیر تباہی سے مایوس نہ ہوں، یہاں متعدد قومیں ہیں جو ہماری طرح خستہ حال ہیں مگر انہوں نے اب تک ہمت نہیں ہاری ہے، سید صاحب نے وہاں کی حکومت کو خائنوں کی حکومت سے تعبیر کرتے ہوئے کہا کہ یہ ہے وہ عدل وانصاف جس کا پُر غرور نشہ انگلینڈ کی باجبروت شاہنشاہی کو ہے، انگریز اس وقت نہیں سمجھتے ہیں اور ہر پر قوت قوم اپنے عہد ترقی میں نہیں سمجھتی ہے، لیکن یہ یقین کرنا چاہیے کہ انگریز قوم لائڈ جارج کے ہاتھوں اپنی شہنشاہی کا مقبرہ آپ تیار کر رہی ہے۔

ایک اور بات سید صاحب کو نئی معلوم ہوئی، وہ تھی پروپیگنڈہ، یعنی اپنے مقصد کے لحاظ سے سچ یا جھوٹ جو بات تمام دنیا کو منوانا چاہتے ہو اس کو اخبارات، اشتہارات، جلسوں اور ایجنٹوں کے ذریعہ سے اس قدر ہر جگہ پھیلا دو کہ اس گنبد مینا کے نیچے ہر گوشہ اور ہر کونہ سے وہی ایک صدا سنائی دے اور چند روز بعد تاریخی واقعہ بن جائے اور تمام مہذب قوموں کو یقین ہو جائے، خواص کو کتابوں میں اور عوام کو ناٹکوں اور تھیٹروں میں وہی تماشے دکھائے جائیں۔

جس طرح آج تمام عالم تیغ برطانیہ کے سایہ میں جی رہا ہے اسی طرح تمام دنیا کے حواس خمسہ ان برقی عصبات اور رگوں سے اپنا علم و وجدان حاصل کرتے ہیں جو رائٹر کی تاروں کی صورت میں جسم زمین کی سطح پر پھیلے ہوئے ہیں، یہاں آکر ماننا پڑا کہ تقریباً سو برس سے دنیا کی تاریخ کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہندوستان میں بیٹھ کر یورپ کی جمہوریت اور آزادی و حریت کے بڑے قصے سنے جاتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ عملاً یہاں بھی ارباب حکومت اسی درجہ مستبد ہیں جس درجہ مشرق میں، عوام کو صرف یہ اختیار ہے کہ ممبر منتخب کریں ممبروں کو اختیار ہے کہ وزراء منتخب کریں، اس کے بعد نہ تو عملاً عوام کو ممبروں پر کوئی اختیار ہے اور نہ ممبروں کو وزراء پر کوئی اختیار۔

سیاست اور سماج دونوں سید صاحب کی نگاہ میں آتے رہے اور لفظ بن کر کاغذ پر اترتے رہے، لکھا کہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں کی بداخلاقی سے متاثر نہ ہونا اولیائے کرام کا کام ہے۔

سید صاحب آکسفورڈ گئے، کیمبرج بھی گئے، کیمبرج میں ہندوستانی طلبہ کے سامنے اردو یا ہندوستانی زبان کی ضرورت پر لکچر دیا، وہاں کی عمارتوں اور ماحول کو دیکھ کر گھر یاد آیا، لکھا کہ اس کو دیکھ کر

ہم کو دارالمصنّفین یاد آ گیا، وہی درختوں کے جنگل، وہی خاموشی اور وہی سکون۔

آکسفورڈ اور کیمبرج دونوں جگہ کشتی رانی کا انتظام دیکھا تو ان کے دماغ نے اس کی اصل تک پہنچا دیا کہ انگلستان جزیرہ ہے اس لیے یہاں کے باشندوں کو مجبور املاح ہونا چاہیے اور اسی لیے انگلستان دنیا کی سب سے بڑی بحری طاقت ہے۔

آکسفورڈ و کیمبرج کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ مشرقی و مغربی طرز تعلیم و تربیت میں کیا فرق ہے، مشرقی طالب علم کا مدعا یہ ہے کہ طالب علم زیر درس علوم میں ماہر ہو جائے لیکن مغربی طرز تعلیم کا منشا یہ ہے کہ طالب علم کے تمام قوائے جسمانی و دماغی و اخلاقی میں بالیدگی ہو۔

اس وقت آکسفورڈ میں قریب دو ہزار طلبہ تھے، ان میں ۷۵ ہندوستانی تھے اور ان میں مسلمان طلبہ قریب تیس تھے، کیمبرج میں اس سے زیادہ تعداد تھی، ان دونوں کے کالجوں کی عمارتیں قدیم طرز کی تھیں، ان کو اسی حالت پر بطور فخر کے رکھا گیا، سید صاحب کے دل نے پھر کہا کہ یہ وہ قومیں ہیں جو غیروں کی محکومیت سے پاک رہی ہیں اس لیے ان کی قدامت کے آثار اب تک نقشِ روزگار ہیں۔

فرانس کے لوگوں کے متعلق شروع میں سید صاحب کی رائے اچھی تھی کہ وہ انصاف پسند اور مزدوروں، غریبوں کے نام لیوا ہیں، لیکن بعد میں یہ رائے بدلتی چلی گئی یہاں تک کہ سید صاحب ان کو پرلے درجہ کا منافق سمجھنے لگے، لکھا کہ ہند کے ایک خاص طبقہ کے اخلاق سے ان کا اخلاق بہت ملتا جلتا ہے، یہ جملہ آج بھی آس پاس دیکھنے کے لیے مجبور کرتا ہے، لکھا کہ فرانسیسیوں میں ظاہری نمائشی اخلاق بہت ہے، دنیا کی حریت طلب اقوام کے بیسیوں وفود ان کی باتوں سے دھوکہ کھا کر ان کے سہارے اپنی آزادی کے لیے اختر شماری کر رہے ہیں۔

مشہور البرٹ ہال کے مجسموں کے ساتھ ہائڈ پارک کا ذکر بہت دلچسپ ہے، سید صاحب کے طنزیہ انداز نے یہاں قیامت ڈھا دی ہے، لکھا کہ انگریزوں کو فخر ہے کہ ان کے اور صرف ان کے ملک کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ یہاں قانوناً فاحشہ کا وجود نہیں لیکن عملاً ان کو یہ بھی فخر حاصل ہے کہ ان کے ملک کا کوئی راستہ گلی، چوراہا، باغ، دریا، غرض ہر وہ مقام جہاں کوئی مادی جسم رہگذر پا سکتا ہے اس ''شریف طبقہ'' کے وجود سے محروم نہیں۔

انگریزوں کی نفسیات کا یہ مطالعہ اور بھی بڑا دلچسپ ہے کہ انگریزوں کا دماغ فطرتاً اس قدر

تنگ واقع ہوا ہے کہ اس میں بین الاقوامی وسعت کی صلاحیت نہیں، ان کے دماغ سے قومی خودغرضی جا ہی نہیں سکتی۔ ان کی جمہوریت کا رعب بھی اتر گیا، یہ صرف اتنی ہے کہ پہلے بادشاہ مالک ہوتا تھا، بعد میں زمیندار و تعلقہ دار، نواب مالک ہو گئے اب تمام تر قوت تاجروں، نودولت مندوں اور سوداگروں کے ہاتھ میں ہے جن کا نام لبرل ہے، ان کی سیاست کا مقصد صرف اپنی تجارتوں کی رونق اور دولت کا حصول ہے اور بس حالانکہ یہاں کے مزدور و غریب طبقہ کی بے بسی کی وہی کیفیت ہے جو ہمارے عام طبقہ کی ہے، لیکن یہ لوگ بھی ہمارے متوسط درجہ کے لوگوں سے بہتر ہیں، دولت کی بہتات سے کچھ حصہ ان کو بھی مل جاتا ہے، سید صاحب نے سوال کیا کہ دولت کی یہ بہتات آئی کہاں سے؟ کیا ہماری جیبوں سے؟ عرب شاعر متنبی کہتا ہے **مصائب قوم عند قوم فوائد**، ایشیا لٹ کر یورپ آباد ہوا ہے، یہاں سید صاحب کا درد صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ "ہمارے گھر خالی ہوتے ہیں تو یہاں کے گھر بھرے ہیں، ہم ننگے ہوئے تو یہاں ریشم و سنجاب کی بہار آئی ہے، ہم بھوک سے مرتے ہیں تو یہاں کے ہوٹلوں اور ریستورانوں میں یہ چہل پہل ہے، ہمارے گھر غم خانے ہیں تب یہاں یہ عشرت خانے سجے ہیں، پس اصل چیز سودیشی ہے اور بس!

سید صاحب نے لندن میں ٹیگور کو دیکھا تو ان کے سامنے عمر خیام کی صورت کھنچ گئی دراز قد، لمبی داڑھی، بڑا ازرد کرتا، الجھے ہوئے سر کے بال، ایک سیاہ گول بڑی ٹوپی پہنے۔ سید صاحب فرانس پہنچے وہاں کے یوم آزادی کی تصویر کیا خوب کھینچی، وہاں کے ایک شہر ویشی کے گرم پانی سے علاج کے لیے بھی پہنچے، ان چشموں کو جس طرح سامان تجارت بنایا گیا اس کو دیکھ کر ان کو بہار کے راج گیر کی یاد آ گئی، کچھ لوگ ماریشس کے ملے تو لکھا کہ ان کے آباء و اجداد ہندوستان چھوڑ کر ماریشس آئے تھے مگر یہ اب تک ہندوستان پر جان دیتے ہیں۔

ایک بہت پتہ کی بات سید صاحب کے تجزیہ میں ملتی ہے جو روس کے کمیونسٹوں جن کو وہ بالشویکوں سے تعبیر کرتے ہیں کے برطانیہ سے تعلق کی ہے، ان کے بارے میں سید صاحب کسی نیکی کی توقع نہیں رکھتے۔

غرض برید فرنگ کے اس مکتوباتی سفر نامہ میں کیا نہیں ہے، مشاہدات کس طرح تجزیات بنتے ہیں، ظاہر سے باطن میں کس طرح جھانکا جا سکتا ہے اور حقیقت کا ادراک کس طرح کیا جاتا ہے،

یہ سفرنامہ اس کی اعلیٰ مثال ہے اور پھر مستزاد سید صاحب کا وہ اسلوب جس میں طنز کی آمیزش اور دل کی جراحت نے ادب کے لطف کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے، یہ جملہ اور کون لکھ سکتا ہے کہ یورپ کو ہر چیز میں تجارت ہی تجارت اور بنیا پن ہی بنیا پن نظر آتا ہے، جس طرح کہتے ہیں کہ ایشیا کے صوفیوں کو ہر جگہ خدا ہی خدا نظر آتا ہے اور اس درد کو کیا کہیں کہ میرا ایمان وعقیدہ اب یہ ہے کہ ہندوستان کی آزادی دنیا کی آزادی ہے، کعبہ آزاد کرانا ہے تو ہندوستان آزاد کراؤ، سید صاحب سوئٹزرلینڈ اٹلی میں رک کر گزرے، میلانو دیکھا، فلارنس دیکھا، اٹلی اس لیے کچھ اچھا لگا کہ یہاں کے مغربی قالب میں مشرق کی روح بھی جھلکتی ہے، طرز و انداز، عادات و اخلاق میں ایشیا کا پرتو نمایاں ہے، شکل و صورت اور رنگ و روپ میں بھی مشرق و مغرب کی گنگا جمنا نظر آتی ہے اسی لیے یہاں کی صورتیں، مشرقی قومیں کو معیار ذوق سے گری ہوئی نظر نہیں آتی ہیں، دیہات تو ایسے ہیں کہ کہیں کہیں بالکل ہندوستان کا دھوکہ ہوتا ہے، روم کو دیکھا تو پھر وہی پرانی دلی یاد آ گئی، سو سال پہلے کے ویٹکن کا حال بھی بڑا دلچسپ ہے، نیپلس میں ان کو وہ لڑکی عجیب لگی جو کوئی زبان نہیں جانتی تھی مگر انگریزی سے دور تھی، مولانا جوہر نے اس کی وجہ پوچھی تو بولی انگریز بڑے مغرور ہوتے ہیں؟ پوچھا کیسے، بولی اس لیے کہ وہ میں یعنی I کو بڑے حرف سے لکھتے ہیں۔

اس زمانہ میں فلسطین کو یہودیوں سے آباد کرنے کی غرض سے جگہ جگہ سے ان کو لے جایا جا رہا تھا، سربیا کے ایک یہودی قافلہ نے بے شرمی اور بے غیرتی کے جو مظاہرے کیے، سید صاحب نے سوچا کہ آئندہ بیت المقدس کا تمدن کس نوعیت کا ہوگا، آج ایک صدی بعد اس کا جواب سامنے ہے۔

اس سفرنامہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ سید صاحب، علمائے ہند کے پہلے شخص تھے جنھوں نے ایک سیاسی وفد کے قاید کی حیثیت سے یورپ کی سرزمین پر قدم رکھا آخر میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ آج بھی اس سفرنامہ کا مطالعہ چشم کشا ہے، استعمار آج بھی اسی طرح انسانیت کا دشمن ہے، بس کہیں کہیں رنگ کا فرق ہے۔

اس مختصر مضمون میں ''سفرنامہ روم و مصر و شام''، ''سیر افغانستان'' اور پروفیسر خالد محمود کی کتاب ''اردو سفرناموں کا تنقیدی مطالعہ'' سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، حوالے نہیں دیے گئے کہ مختصر تحریر بار خاطر نہ بن جائے اور یہ بھی کہ یہ کتابیں عام اور متداول ہیں۔

اخبار علمیہ

''نوشہرہ کا قرآن باغ''

خیبر پختونخوا کے ضلع نوشہرہ میں واقع جامعہ عثمانیہ نامی مدرسہ میں ایک منفرد باغ لگایا گیا ہے۔ اس میں ان ۲۱/انواع کے پودے لگائے گئے ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔اس کی بنیاد ۲۰۰۹ء میں رکھی گئی ہے۔اس میں ہر پودے کے ساتھ چھوٹی سی اسٹیل کی تختی نصب کی گئی ہے جس پر پودے کا عربی، اردو اور پشتو نام ہے اور یہ بھی قرآن کے کس پارہ، سورہ اور آیت میں اس کا ذکر ہے۔ان پودوں پر طلبہ کے ۲۰ سے ۸۰ صفحات پر مشتمل ایم فل کے تحقیقی مقالات لکھائے جاتے ہیں۔تحقیق کے لیے پشاور یونیورسٹی اور پشاور کی زرعی یونیورسٹی کے اساتذہ پر مشتمل الگ بورڈ قائم ہے۔رپورٹ کے مطابق ان پودوں کی نگرانی کے لیے الگ سے ملازمین کا تقرر نہیں کیا گیا ہے۔مدرسہ کے طلبہ ہی دیکھ بھال کرتے ہیں۔منتظمین کے مطابق اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ لوگوں میں ان کی افادیت کے متعلق بیداری آئے اور موسمیاتی تبدیلی اور آلودگی کے مسئلہ پر قابو پایا جاسکے اور اس عام مگر خام تصور کارد بھی ہو کہ مدرسہ کے طلبہ صرف نصابی بن کر رہ جاتے ہیں۔(تفصیل راشٹریہ سہارا، ۹/جون ۲۰۱۸ء، ص ۱۲ پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے)

''دبئی کا بائیسواں عالمی قرآن ایوارڈ''

برسوں سے ہر سال دبئی میں عالمی مسابقۂ قرآن کا انعقاد ہوتا ہے۔جس میں اکثر ملکوں کے طلبہ حصہ لیتے ہیں۔اس سال کے بائیسویں عالمی مسابقہ قرآن میں ۱۰۴/ممالک کے طلبہ نے حصہ لیا۔اخبار ''البیان'' یو، اے، ای میں شائع خبر کے مطابق آخری سیشن میں امریکہ کے احمد برہان، لیبیا کے حمزہ بشیر اور تیونس کے محمد معروف، الجیریا کے احمد حرکات، سعودی عرب کے الساوی ابراہیم، مالی کے عمرواری، برطانیہ کے خالد عبدالناصر، بحرین کے عبداللطیف، اردن کے ناصر نہاد اور نائجیریا کے حسن جبریل اور ایتھوپیا کے جوہر محمد نے بالترتیب اعلیٰ دس درجات پر فائز ہوئے۔پہلے انعام کے لیے ڈھائی، دوسرے کے لیے دو اور تیسرے کے لیے ڈیڑھ لاکھ درہم مختص کیے۔تقسیم انعامات کی باوقار تقریب دبئی کے ثقافت اور سائنٹفک ایسوسی ایشن کے آڈیٹوریم میں منعقد کی گئی۔جس میں ائمہ حرمین شریفین سمیت کئی بین الاقوامی شخصیات نے شرکت کی۔تقریب کی تفصیلات بتاتے ہوئے کہا گیا کہ مذکورہ تقریب تین حصوں میں منقسم ہے۔پہلے مرحلے میں رمضان المبارک کی پہلی سات راتوں میں دروس، دوسرے مرحلے میں حسن قرأت کا انعقاد اور تیسرے میں سال کی بہترین اسلامی شخصیت کو ایوارڈ سے نوازا جاتا ہے۔احمد بن راشد المکتوم نے بحیثیت مہمان خصوصی شرکت کی اور کامیاب

طلبہ کو انعامات تقسیم کیے۔تمام مہمانوں اور شرکاء نے پہلی پوزیشن لانے والے امریکی طالب علم کی تعریف کی۔ اس بچے نے کہا کہ اس حصول سعادت کے بعد میں نے اپنی پوری زندگی کو کلام الٰہی اور علوم اسلامیہ کی خدمت کے لیے وقف کرنے کا عزم کرلیا ہے۔ وہ امریکہ میں اسلام کا سفیر بنے گا۔ میں اپنے والدین کی آنکھوں کی ٹھنڈک بننا چاہتا ہوں کیونکہ ان کی حوصلہ افزائی اور دعاؤں کی بدولت ہی یہ سعادت مجھے حاصل ہوئی ہے۔سال کی بہترین اسلامی شخصیت کا اعزاز اس سال مسجد نبویؐ کے پرانے امام وخطیب شیخ علی الحذیفی کو ان کی قرآن کریم اور دینی علوم کی عظیم خدمات کے اعتراف میں دیا گیا، یہ دس لاکھ درہم پر مشتمل نقد ہے۔ (تفصیل منصف حیدرآباد، ۹/جون ۲۰۱۸ء میں ملاحظہ فرمائیں)

"سچیترا کا حیرت انگیز کارنامہ"

ہندوستان میں صوبہ کرناٹک کے ایک موسیقار گھرانہ سے تعلق رکھنے والی سچیترا دبئی میں ساتویں جماعت کی ایک طالبہ ہے۔اس کو دنیا کی مختلف زبانوں میں گانا گانے سے خصوصی دلچسپی ہے۔اس کی اس مہارت کے سبب اس کا نام حال ہی میں گنیز بک آف ورلڈ ریکارڈ میں درج کیا گیا ہے۔خبر کے مطابق اس نے ۸/برس سے کلاسیکل موسیقی کا آغاز کیا اور ۲۰۱۶ء میں مختلف زبانوں میں گانے کی مشق شروع کی۔نومبر ۲۰۱۷ء میں اس نے جاپانی زبان میں گانا گایا۔اس کے بعد عربی، پھر پائنی زبان میں بھی کوشش کی۔اس کے بعد ہر ہفتہ ایک نئی زبان کا گانا سیکھتی رہی۔اس کا کہنا ہے کہ اسے ایک گانا سیکھنے اور یاد کرنے میں دو گھنٹے لگتے ہیں اور آسان تلفظ ہو تو صرف آدھے گھنٹے میں بھی گانا یاد ہوجاتا ہے۔اس کے مطابق فرانسیسی، ہنگری اور جرمن زبانوں کے گانے یاد رکھنا سب سے مشکل ہے اور انہیں یاد کرنے میں کبھی کبھی دو دن بھی لگ جاتے ہیں۔اس سے قبل ۲۰۰۸ء میں ڈاکٹر کیسی راجوسری نواس نے ۷۶/زبانوں میں اور رومانیہ کی اینڈرے گوگن نے مسلسل ۳ گھنٹے ۲۰ منٹ تک گانے گا کر ریکارڈ بنایا تھا۔سچیترا نے ۲۵/جنوری ۲۰۱۸ء کو دبئی میں ہندوستانی سفارت خانے کی ایک تقریب میں اپنے منفرد فن کا مظاہرہ کرکے حاضرین کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا اور ۱۰۲/زبانوں میں مسلسل ۶ گھنٹے ۱۵ منٹ تک گانے گائے۔سنسکرت، البانوی، آسامی، آذربائیجانی، بڈاگو، بلوچی، باسک، باروسی، میتھلی، افریقی، بنگالی، بھوجپوری، بھوٹانی، بلغارین، کیٹونیس، چیک، ڈینش، دھیوہی، ڈوگری، ولندیزی، انگریزی، جالیسٹونین، فنش، فرنچ، گڑھوالی، جرمن، یونانی، گورانی، گجراتی، کیورک، کوزکانی، کوریائی، مراٹھی، نیپالی، روبین، ملاگاسی، ملائی، مالٹیز، کیوشیا، راجستھانی، رومانی، روسی، سربیائی، سندھی، سنالی، سلواکی، سلووینٹن، صومالی، ویڈش، تاگلوک، تاجک، تمل، تھائی، تبتی، تیونر، یوکرینی، ازبک، ویتنامی، ویلشن، ووشہ، یاکونی، یوروبا،

زولو، اطالوی، جاپانی، آئس لینڈی، کرد، پشتو، ترک، آرمینیائی، ہسپانوی، پرتگلی، اردو، عربی اور ہندی وغیرہ میں وہ بہ آسانی گانے گاتی ہے۔ (روزنامہ خبریں، دہلی، ۲۲؍فروری ۲۰۱۸ء بحوالہ اردو دنیا، مئی ۲۰۱۸ء، ص ۷۹)

''فادر آف ٹیریرزم''

راجستھان کے بعض انگلش میڈیم اسکولوں میں نصاب میں شامل درجہ آٹھ کی کتاب کے ص ۲۶۷ پر مجاہد آزادی گنگادھر تلک کو ''فادر آف ٹیریرزم'' بتایا گیا ہے۔ کتاب ''متورا'' کے کسی ناشر نے شائع کی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قومی تحریک کے سلسلہ میں گنگادھر تلک خاص نقطۂ نظر کے حامل تھے تاہم ان کو دہشت گرد قرار دینا درست نہیں ہے۔ دلچسپ اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ اسکول راجستھان بورڈ آف سکنڈری ایجوکیشن سے ملحق ہیں۔ رپورٹ کے مطابق پونہ میں قیام پذیر ان کے اہل خاندان نے اس معاملہ کو سنجیدگی سے لیتے ہوئے صوبائی حکومت کو اس جانب توجہ دلائی ہے اور اس توہین آمیز تبصرہ کو کتاب سے نکالنے اور اس پر پابندی لگانے اور ناشر کے خلاف کارروائی کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ (تفصیل ہفت روزہ ریڈینس، انگریزی، دہلی، ۲۰۔ ۲۶؍مئی ۲۰۱۸ء، ص ۱۳ پر دیکھیں)

''مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم'' کے عربی ترجمہ کی بیروت سے اشاعت''

''مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم'' علامہ شبلی کے قیام علی گڑھ کے زمانے کی اولین تصنیف ہے، جس کو انہوں نے سرسید کی فرمائش پر ایجوکیشنل کانفرنس کے دوسرے اجلاس (منعقدہ ۲۷؍دسمبر ۱۸۸۷ء بمقام لکھنؤ) میں مقالہ کی صورت میں پیش کیا تھا۔ سرسید نے اس کو قومی پریس لکھنؤ سے جون ۱۸۸۸ء میں طبع کرا کے اس کی کاپیاں ممبران اور کالج کے بہی خواہوں میں تقسیم بھی کی تھیں اور اس پر علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں مفصل تبصرہ بھی لکھا تھا۔ خبر ہے کہ ڈاکٹر اورنگ زیب اعظمی (اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ عربی جامعہ ملیہ اسلامیہ) نے اس کا عربی ترجمہ ''الحرکة العلمیة و کیف طورها الاسلام'' کے نام سے دارالکتب العلمیہ، بیروت سے شائع کیا ہے۔ ساتھ ہی اس کتاب کے تعارف پر مشتمل پروفیسر ظفرالاسلام اصلاحی سابق صدر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ کے مقالہ ''علامہ شبلی کے ایام علی گڑھ کی اولین تصنیف مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم: ایک تعارفی مطالعہ'' (شائع شدہ معارف شبلی نمبر، نومبر و دسمبر ۲۰۱۴ء) کا عربی ترجمہ بھی منسلک ہے۔ (انقلاب، علی گڑھ ایڈیشن، ۲۴؍مئی ۲۰۱۸ء)

ک، ص اصلاحی

مطبوعات جدیدہ

(علامہ اقبال کی ڈائری) بکھرے خیالات: مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال، مترجم پروفیسر عبدالحق، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۲۰، قیمت ۵۰۰؍روپے، پتہ: مترجم، ۲۳۱۵، ہڈسن لائن، کنگس وے کیمپ، دہلی ۱۱۰۰۰۹۔

اقبالیات میں ''بکھرے خیالات'' کی اشاعت کوئی نیا اضافہ نہیں، ۱۹۶۱ء میں اقبال کی یہ ڈائری پہلی بار شائع ہوئی، شباب سے سن رشد تک کے دوران، خیالات کو مختصر جملوں میں محفوظ کر لینے کی عادت ضروری نہیں کہ وہ لکھنے والے کے افکار کا ایسا مجموعہ قرار دیا جائے جس کی روشنی میں اس کی بعد کی زندگی کے مختلف گوشوں کی دریافت کی جائے، تاہم ان خیالات سے فکر ونظر کی تشکیل کے سامان کی اہمیت کا اندازہ ضرور ہوتا ہے۔ زیر نظر کتاب میں قریب ایک سو چھتیس عناوین ہیں جن کے تحت مختصر، کہیں قدرے مفصل جملے ہیں، فاضل مترجم نے ان کے متعلق درست لکھا کہ یہ مختلف النوع فکر پارے ہیں گویا یہ کتاب مرد قلندر کا کشکول ہے۔ جہاں سے جو بھی اٹھا لیجیے، کامیاب ہو جائیے، دیکھنے اور کامیاب ہونے کے زاویے جدا اور مختلف ہو سکتے ہیں لیکن ان کی افادیت و نافعیت میں کوئی کلام نہیں۔ ڈائری اصلاً انگریزی اسٹرے ریفلکشنس کے نام سے تھی اور غالباً بخط اقبال، ڈاکٹر جاوید اقبال نے ایک عمدہ مقدمہ کے ساتھ شائع کیا تھا، ۱۹۷۵ء میں فاضل مترجم نے اس کو اردو قالب عطا کیا تب یہ اصل متن کے بغیر تھا اب زیر نظر کتاب میں اصل متن بھی ہے، مرتب کا انگریزی اور اردو میں مقدمہ بھی ہے لیکن سب سے بڑھ کر مترجم کی وہ تحریر ہے جس کو ''حق اقبال'' کہا جانا چاہیے، بکھرے خیالات کو ایسے ادبی و منطقی رشتہ میں پرونا، فاضل مترجم ہی کے لیے ممکن تھا۔ جاوید اقبال کا مقدمہ طویل بحثوں کا باعث بن سکتا تھا، حجاب حق کو قابل جواز دہریت قرار دے کر کہنا کہ یہ شک سے پیدا ہوتی ہے اور یقین کی طرف رہنمائی کرتی ہے، یا یہ تصور یا تاثر کہ اقبال کے انتقال کے بیس برس بعد بھی اقبال پر لکھی گئیں بیشتر تصانیف سطحی، معمولی اور غیر اہم ہیں، لیکن فاضل مترجم کے ابتدائیہ سے اس مقدمہ کا رخ اسی جانب ہوا جو واقعی حق کی راہ دکھاتا ہے اور وہ یہ کہ ایک مختصر دور کی فکری سرگذشت کے باوجود اس سے ایک بالغ نظر اور عبقری ذہن کا علم ہوتا ہے، اس میں طرح طرح کی تازگی اور ترسیل کی طاقت ہے اور پڑھنے

والوں کو تحقیق و تنقید کی خوش گوار آمیزش کا احساس بھی ہوتا رہتا ہے۔ کتابیں اور بھی ہیں لیکن اس مختصر کتاب سے اس اقبال کی یافت میں آسانی ہوتی ہے جو کبھی کبھی خود کہہ اٹھتا تھا کہ اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے۔ جن کو نئی منزلوں کی تمنا اور نئے آفاق کی تلاش ہے، ان کے لیے ''بکھرے خیالات'' ستاروں اور خزانوں کی طرح ہیں۔

نثار احمد فاروقی: از ڈاکٹر ثاقب عمران، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۶۰۰، قیمت ۶۰۰/روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی-۶، اور دیگر شہروں کے مشہور مکتبے۔

اردو تحقیق و تنقید کی دنیا ابھی کچھ عرصہ پہلے تک نثار احمد فاروقی کے نام سے گونجتی تھی، اردو ہی کیا عربی و فارسی کی قدیم روایات کی پاسداری میں بھی ان کا حصہ نمایاں تھا۔ میر و مصحفی اور پھر نسخہ امروہہ کی وجہ سے غالب، ان کی علمی و تحقیقی میں بڑے دیدہ زیب نقش اور بڑے کھلتے رنگ پیش کرتے رہے، مزاج قلندرانہ پایا تھا اس لیے ان کی تحریروں میں البیلا پن ان کو دوسروں سے ممتاز کرتا تھا، شاید اسی لیے ان کے ممدوحین میں مولانا دریابادی اور رشید احمد صدیقی جیسے اکابر تھے، ان کا یہ جملہ بھی ان کے مزاج کا آئینہ ہے کہ شاعروں میں میر کو سچا اور غالب کو بڑا شاعر مانتا ہوں، اردو کی راجدھانی دلی میں رہ کر جب یہ کہتے کہ میں تنقید کو تخلیق ادب کے لیے ضروری نہیں سمجھتا، مفید جانتا ہوں یا یہ کہ اپنے قلم پر کسی گروہ یا پارٹی کا لیبل لگانا مجھے گوارا نہیں یا جب وہ یہ تک کہہ گئے کہ میں قلم کی عصمت فروشی کا قائل نہیں ہوں تو یہ محض انا کے جذبوں کا اظہار نہیں تھا، ان کی فاروقیت کی ایک شان تھی اور اس سے وہ کبھی جدا نہیں ہوئے۔ جو لوگ ان سے ذرا بھی قریب ہوئے وہ جہاں ان کی نازک مزاجی کے شاہد ہوئے وہیں ان کی صاف گوئی اور اس سے بھی زیادہ انسان دوستی کے قائل ہوئے۔ ایسی بھرپور، رنگا رنگ، کمالات اور متضاد صفات کی حامل شخصیت کو بھلایا نہیں جا سکتا، اس کتاب کے نوجوان مرتب نے اسی یقین کے ساتھ فاروقی صاحب کی شخصیت، علمی و تحقیقی کارناموں، کتابوں اور خطوط کا بہترین مجموعہ تیار کر دیا۔ خود بھی ایک نہایت مفصل ابتدائیہ سپرد قلم کیا اور برسوں پہلے کتاب کو معارف کے اس کالم کے بھی سپرد کیا، اب کیسے اور کتنا افسوس کیا جائے کہ صفحات کی قلت اور مطبوعات کی کثرت، تاخیر و غفلت کے کیسے کیسے گناہوں کا سبب بن جاتی ہے۔

ع۔ص

رسید کتب موصولہ

اقبال بہ چشم خیر: ڈاکٹر رؤف خیر، موتی محل، گولکنڈہ حیدرآباد۔ قیمت: ۲۰۰/روپے

امتیاز علی عرشی کی غالب شناسی: ڈاکٹر ثاقب عمران، رام پور رضا لائبریری، رام پور۔

قیمت: ۵۰۰/روپے

دانش سہیل: ڈاکٹر شباب الدین، ضیاء الدین خاں میموریل ایجوکیشنل اینڈ ویلفیر ٹرسٹ، بڈھریا، اعظم گڑھ۔ قیمت: ۵۰۰/روپے

سفرنامۂ ہند: ڈاکٹر محمد اکرم ندوی، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ۔

قیمت: ۱۵۰/روپے

علامہ سیماب اکبرآبادی حیات و فن: ڈاکٹر شمیمہ اختر، موڈرن پبلشنگ ہاؤس، ۹۔گولا مارکیٹ، دریا گنج، نئی دہلی۔ قیمت: ۳۵۰/روپے

فکر مسلسل: سیداولادرسول قدسی، کتب خانہ امجدیہ، مٹیا محل، جامع مسجد، دہلی۔

قیمت: ۱۵۰/روپے

قلم آشنا: سیداولادرسول قدسی، دارالعلوم فیضان مفتی اعظم، پھول گلی، ممبئی۔

قیمت: ۳۵۰/روپے

متاع فکر و نظر: ڈاکٹر آفاق صدیقی، بی۔ابھا سکر کمپاؤنڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ قیمت: ۲۹۰/روپے

مسلمانوں کے تعلیمی مسائل (ایک جائزہ): محمد فاروق اعظمی، اعظمی ہاؤس، مکان نمبر ۷۔ب، ڈاکٹر اقبال کالونی، مہرون، جلگاؤں، مہاراشٹر۔ قیمت: ۱۶۰/روپے

مفتی اعظم اڑیسہ اور مسلک اعلیٰ حضرت: سیداولادرسول قدسی، ترتیب و تقدیم محمد رحمت اللہ صدیقی، فیضی کتاب گھر، مہسول چوک، سیتامڑھی، بہار قیمت: ۲۰۰/روپے

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	220/-
شعرالعجم اول	300/-
شعرالعجم دوم	150/-
شعرالعجم سوم	125/-
شعرالعجم چہارم	200/-
شعرالعجم پنجم	150/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-

کتاب		قیمت
موازنہ انیس و دبیر		250/-
اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر		100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام		200/-
کلیات شبلی (اردو)		220/-
کلیات شبلی (فارسی)		45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)		170/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی		
مقالات شبلی دوم (ادبی)	〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی)	〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	〃	110/-
خطبات شبلی مرتبہ: عبدالسلام ندوی		80/-
انتخابات شبلی مرتبہ: سید سلیمان ندوی		45/-
مکاتیب شبلی اول	〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم	〃	190/-
اسلام اور مستشرقین چہارم (علامہ شبلی کے مقالات)		150/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print
July 2018 Vol - 202 (1)
RNI. 13667/57 MA'ARIF AZM/NP-43/019
Monthly Journal of
Darul Musannefin Shibli Academy
P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)

شبلی صدی مطبوعات

۱۔	سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	علامہ شبلی نعمانی	2000/-
۲۔	شبلی کی آپ بیتی	ڈاکٹر خالد ندیم	325/-
۳۔	دارالمصنّفین کے سو سال	کلیم صفات اصلاحی	350/-
۴۔	شذرات شبلی (الندوہ کے شذرات)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-
۵۔	شذرات سرسید	پروفیسر اصغر عباس	500/-
۶۔	محمد شبلی لائف اینڈ کنٹری بیوشنس	ڈاکٹر جاوید علی خاں	230/-
۷۔	حیات شبلی	علامہ سید سلیمان ندوی	650/-
۸۔	مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں	اشتیاق احمد ظلی	250/-
۹۔	حیات سعدی	تصنیف: خواجہ الطاف حسین حالی	400/-
۱۰۔	شبلی شناسی کے اولین نقوش	مرتبہ: ظفر احمد صدیقی	600/-
۱۱۔	شبلی ایک دبستان	آفتاب احمد صدیقی	250/-
۱۲۔	متاع رفتگاں	شاہ معین الدین احمد ندوی	200/-
۱۳۔	یہود اور قرآن مجید	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	150/-
۱۴۔	رسائل شبلی	علامہ شبلی نعمانی	300/-
۱۵۔	اردو ترجمہ مکاتیب شبلی	ڈاکٹر خالد ندیم	110/-
۱۶۔	تاریخ بدء الاسلام (علامہ شبلی نعمانی)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	300/-
۱۷۔	مراسلات شبلی	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	150/-
۱۸۔	مطالعات شبلی	مرتبہ: اشتیاق احمد ظلی	550/-
۱۹۔	الفاروق (ہندی)	علامہ شبلی نعمانی	450/-
۲۰۔	الندوہ (جلد ۱۔۶)		3335/-
۲۱۔	الندوہ (جلد ۷۔۹)		زیر طبع